Αλέξιος Καρπούζος

ΟΙ ΓΛΩΣΣΕΣ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ
ΟΙ ΚΟΣΜΟΙ ΤΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ

Κείμενα Φιλοσοφίας και Ψυχολογίας της Γλώσσας



Εργαστήριο Σκέψης

Αλέξιος Καρπούζος

ΟΙ ΓΛΩΣΣΕΣ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ
ΟΙ ΚΟΣΜΟΙ ΤΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ

Κείμενα Φιλοσοφίας και Ψυχολογίας της Γλώσσας

Εργαστήριο Σκέψης
Αθήνα - 2010

Αφιερώνεται σε όλα τα Παιδιά, στην Ελλάδα και το Εξωτερικό, που Ενέπνευσαν, Εμπιστεύθηκαν, Ενθάρρυναν και Συμπαραστάθηκαν, Ηθικά, Ψυχικά, Γνωστικά, Κοινωνικά και Υλικά, τα τελευταία δώδεκα χρόνια, το Μορφωτικό Εγχείρημα, το οποίο είναι καθ΄οδόν… Όχι απλώς τους Ευχαριστώ, αλλά τους Ευγνωμονώ.

Το εγχειρίδιο ¨Οι Κόσμοι της Γλώσσας – Οι Γλώσσες του Κόσμου¨, αποτελεί μια πολυπρισματική διερεύνηση του γλωσσικού φαινομένου, πάντα, όμως, με την εποπτεία του φιλοσοφικού στοχασμού. Βέβαια, επεκτεινόμαστε και σε μεταφυσικούς, γνωσιοθεωρητικούς, κοινωνικοθεωρητικούς και επιστημονικούς προβληματισμούς, οι οποίοι, διασυνδέονται παραδειγματικά - συνειρμικά με τη φιλοσοφία και τη ψυχολογία της γλώσσας και τους στοχαστές που τη μελετούν. Επιλέξαμε την αποσπασματική και σχετικιστική μεθοδολογία στην προσέγγιση του γλωσσικού φαινομένου. Οι πολλαπλές προοπτικές θεώρησης της γλώσσας δεν αποκαλύπτουν τη γλώσσα στην ολότητά της. Και αυτό γιατί η γλώσσα είναι το σύνολο όλων των προοπτικών, το οποίο, παραμένει, αντιληπτικά και γνωστικά απροσπέλαστο. Επίσης, ένας άλλος στόχος τον οποίο, πειραματικά, δοκιμάζουμε είναι ο "διάλογος" κοινωνικών-ανθρωπιστικών και φυσικο-μαθη-ματικών επιστημών, η γεφύρωση, δηλαδή, της αντίθεσης αξιών και γεγονότων και η δημιουργία μιας ενιαίας και διαφορικής σκέψης. Με το διάλογο αυτό, "συντάσσεται" μια πολυ-παραδειγματική μέθοδος έρευνας και διδασκαλίας, η οποία αντιμετωπίζει την ανθρώπινη νόηση ως δομολειτουργικό και επικοινωνιακό σύστημα και τη δράση της ως ενιαία. Με τον "διάλογο" κοινωνικών-ανθρωπιστικών και φυσικομαθηματικών επιστημών, η ανθρώπινη νόηση και η δράση της, αποκτά τον πολυ-τροπικό και ποιητικό χαρακτήρα της και ο σύγχρονος άνθρωπος μπορεί να ανταποκριθεί στα διαρκώς μεταβαλλόμενα περιβάλλοντα της εποχής του και τις πρωτόφαντες πολιτισμικές προκλήσεις. Ουσιαστικά, ο "διάλογος" που περιγράφουμε, κατατείνει στον εκτεταμένο Ορθό Λόγο και την κατανοητική σκέψη που συμπεριλαμβάνει, πέρα από λογικούς, ψυχο-συναισθηματικούς και ηθικο-αξιολογικούς παράγοντες, καθώς, εμπειρικά, αποδεικνύεται ότι η λειτουργία του ανθρώπινου νου είναι ενιαία και αδιαίρετη.

Το εγχειρίδιο, περιλαμβάνει κείμενα που χρησιμοποιήθηκαν με τη μορφή σημειώσεων σε μαθήματα και σκελετούς κειμένων, τα οποία, αποτέλεσαν πρότυπα για ομιλίες που διεξήχθησαν στο διάστημα 2005-2010. Προτιμήσαμε να μην επεξεργαστούμε, ιδιαίτερα, τα κείμενα και να τα δημοσιεύσουμε με τη μορφή που αρχικά παρουσιάστηκαν. Και το κάναμε αυτό, γιατί θέλαμε να αποδοθεί η σκέψη, το δυνατόν, στην αυθόρμητη έκφρασή της. Τα κείμενα που δημοσιεύονται και οι ιδέες που αναπτύσσονται, αποτελούν εναύσματα, για περαιτέρω αναζήτηση, έρευνα και στοχασμό και αυτός, άλλωστε, είναι ο στόχος κάθε σκεπτόμενου ανθρώπου.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

01. Η ΦΥΣΗ ΤΟΥ ΓΛΩΣΣΙΚΟΥ ΣΗΜΕΙΟΥ

Η Διάνοια ως σκέψη, ως εγκείμενος και ενδιάθετος λόγος, πρωτογενές δομικό υλικό του ανθρώπινου γένους, κωδικοποιείται σε σημείο και μεταδίδεται στον άλλο και δια του άλλου, ξετυλίγεται και διαμορφώνεται η ιστορία ως αφήγηση του ανθρώπινου πράττειν. Η λέξη-σημείο, αποτελεί τέχνημα του κόσμου, πλάσμα της ανάγκης για επικοινωνία και συνεννόηση μεταξύ των ανθρώπινων όντων και της ανάγκης για έλεγχο, πρόβλεψη και κατανόηση του αδυσώπητου φυσικού κόσμου.

Ιστορικές θεωρήσεις

Είναι όμως το σημείο “φύσει” ή “θέσει”; Οι θεωρίες της γλώσσας που έχουν διατυπωθεί, από την Ελληνική αρχαιότητα έως τους νεώτερους χρόνους, δυίστανται. Οι Πυθαγόρειοι και ο Πλάτωνας υποστηρίζουν την άποψη, ότι οι λέξεις έχουν “φύσει” συγγένεια με τα αντικείμενα που δηλώνουν. Μια τέτοια συνάφεια της λέξης με την ουσία του πράγματος στο οποίο αναφέρεται, προέρχεται από τις παλαιότερες μαγικές προκαταλήψεις που επικρατούσαν στον αρχαίο κόσμο. Οι Παρμενίδης, Εμπεδοκλής και Δημόκριτος, αντικρούουν αυτόν τον ισχυρισμό και θεωρούν ότι η σχέση σημείου και πράγματος είναι “θέσει”, συμβατική και αυθαίρετη, έχει επινοηθεί με κοινή συμφωνία από τους ανθρώπους για να μπορούν επικοινωνούν με έναν κώδικα που κατανοείται από όλα τα μέλη της κοινότητας.

Την “θέσει”, καθορισμένη λειτουργία του σημείου, υιοθετεί και ο Αριστοτέλης. Ο Αριστοτέλης, αναδεικνύει τη διάκριση – που χρησιμοποιεί αργότερα και ο Saussure - ανάμεσα στην ιστορική παράδοση (τη σύμβαση) και τη φυσική αιτιότητα. Για τον Αριστοτέλη, κανένας ήχος δεν είναι από τη φύση του, όνομα, αν δεν έχει προηγηθεί η μετατροπή του σε σύμβολο-σημείο. Το όνομα είναι “φωνή σημαντική κατά συνθήκην”, δηλαδή ήχος που έχει νόημα σε κάποια σύμβαση μεταξύ ανθρώπων. Οι άναρθροι ήχοι

που παράγουν τα ζώα, δηλώνουν κάτι, αλλά δεν είναι ονόματα. Με σύγχρονους όρους, θα μπορούσαμε να πούμε, ότι αυτοί οι ήχοι – των ζώων - μπορούν να αιτιολογηθούν με την αρχή της φυσικής αιτιότητας, αλλά δεν μπορούν να ερμηνευθούν, επειδή δεν είναι αποτέλεσμα λογικών και γνωστικών διαδικασιών, αλλά εντάσσονται στο πλαίσιο της σχέσης "ερέθισμα-αντίδραση", δηλαδή αποτελούν ανακλαστικές ενέργειες που είναι βιολογικά καθορισμένες. Με όρους της σημειολογίας, οι ήχοι αυτοί αποτελούν συμπτώματα ή ενδείξεις συγκεκριμένων καταστάσεων. Τόσο τα συμπτώματα και οι ενδείξεις, όσο και τα σύμβολα, είναι σημεία, η διαφορά τους όμως έγκειται στο ότι τα σύμβολα είναι σημεία συμβατικά, ενώ τα συμπτώματα και οι ενδείξεις δεν είναι, αποτελούν εκδήλωση της ίδιας τους της αιτίας.

Η παράδοση της διάκρισης, ανάμεσα στα συμβατικά-αυθαίρετα και τα φυσικά σημεία, αρχίζει - με παραλλαγές - από τον Αριστοτέλη και συνεχίζει με το Βοήθιο, τον Ακινάτη και τον Αυγουστίνο. Η θεωρία της σύμβασης, διατυπώνεται και πάλι, από τον John Locke, ο οποίος θεωρεί ότι δεν υπάρχει κανένας φυσικός δεσμός ανάμεσα στους συγκεκριμένους έναρθρους ήχους και τις ιδέες που συμβολίζουν. Αν υπήρχε τέτοιου είδους δεσμός, τότε - κατά τη γνώμη του - θα υπήρχε μόνο μία γλώσσα, κοινή για όλους τους ανθρώπους.

1) Ήχος → 2) Ιδέα → 3) Αντικείμενο

Η Σημειωτική τριάδα του Peirce

Σύμφωνα με τον Αμερικανό πραγματιστή φιλόσοφο και σημειολόγο Charles Sanders Peirce, τα σημεία ταξινομούνται σε τρεις κατηγορίες: α) εικονικά, στα οποία υπάρχει ομοιότητα μεταξύ του σημείου και του αντικειμένου του (σήμα οδικής κυκλοφορίας), β) ενδεικτικά, στα οποία, το σημείο είναι ένα αποτέλεσμα του αντικειμένου του (όπως τα ίχνη στην άμμο), γ) συμβολικά, που είναι, κατά τον Peirce, αντίστοιχα του αυθαίρετου σημείου, στο οποίο έδωσε αποκλειστική έμφαση ο Saussure.

Ο Peirce όρισε τη σημειωτική διεργασία (τη δράση των σημείων) ως μια μη-αναγώγιμη τριαδική σχέση μεταξύ ενός Σημείου (Sign), ενός Αντικειμένου (Object) και ενός Ερμηνευμένου (Interpretant). Δηλαδή, σύμφωνα με τον Peirce, κάθε περιγραφή της σημείωσης ενέχει μια σχέση που συνίσταται από τρεις όρους, οι οποίοι συνδέονται με έναν μη-αναγώγιμο τρόπο, και οι οποίοι αποτελούν τα ελάχιστα συστατικά της στοιχεία. Συγκεκριμένα ο Peirce θεωρεί:

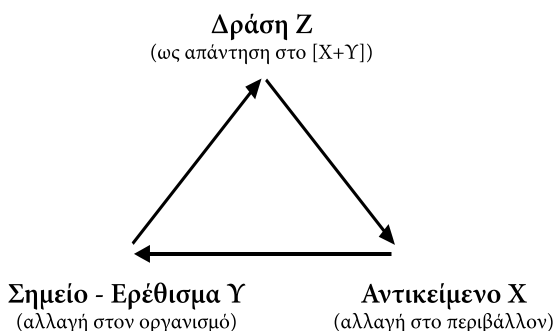
«ένα Σημείο ή αλλιώς (Representamen) ως ένα Πρώτο, το οποίο βρίσκεται σε μια αυθεντικά τριαδική σχέση με ένα Δεύτερο, το οποίο αποκαλείται ως το Αντικείμενό του, με τέτοιο τρόπο, ώστε να είναι ικανό να καθορίσει ένα Τρίτο, το οποίο αποκαλείται ως το Ερμηνευμένο του, έτσι ώστε το τελευταίο να προσλαμβάνει (αποκτά) την ίδια τριαδική σχέση με το Αντικείμενο του Πρώτου και, επομένως, το Ερμηνευμένο να γίνεται με τη σειρά του ένα καινούργιο σημείο στο πέρασμα του χρόνου, μια ατέρμονη διαδικασία».

Η τριαδική αυτή σχέση θεωρείται από τον Peirce ως μη-αναγώγιμη, υπό την έννοια ότι δεν αναλύεται σε απλούστερες σχέσεις. Συγκεκριμένα ο Peirce λέει ότι:

“Με τον όρο σημείωση εννοώ μια δράση ή μια επιρροή, η οποία είναι ή ενέχει μια συνεργασία μεταξύ τριών στοιχείων, δηλαδή ενός Σημείου, του Αντικειμένου του και του Ερμηνευμένου του. Αυτή η Τρι-σχεσιακή (tri-relative) επιρροή δεν καθίσταται με κανένα τρόπο αναλύσιμη”.

Στη σημειωτική του Peirce τόσο το Σημείο όσο και το Αντικείμενο στο οποίο αναφέρεται έχουν υλική ύπαρξη. Η σχέση του Σημείου με το Αντικείμενο παράγει το Ερμηνευμένο του Σημείου, το οποίο και αυτό αποτελεί Σημείο-Αιτία για την επόμενη Σημειωτική Πράξη. Το Ερμηνευμένο συνιστά έναν τεχνικό όρο, ο οποίος προσδιορίζει την Αντίδραση-Απάντηση ενός οργανισμού που παράγεται σ΄ένα συγκεκριμένο, χωρο-χρονικό φυσικό πλαίσιο δράσης από ένα Ερέθισμα-Αιτία που το ενεργοποιεί. Γι΄αυτή τη διεργασία δεν απαιτείται, οπωσδήποτε, ένας ενσυνείδητος νοητικός διερμηνέας που με τη βούλησή του αποφασίζει να δράσει. Και αυτό γιατί κάθε ζωντανός οργανισμός και τα

συστήματα που τον δομούν αποτελούν τα Ερμηνευμένα διαφόρων Σημείων, δηλαδή, αντιδρούν διαρκώς σε επιλεγμένα σημεία του φυσικού περιβάλλοντος. Με αυτήν έννοια η σημειωτική διεργασία του Peirce αποστασιοποιείται από την Καρτεσιανή ορθολογικότητα του ενσυνείδητου και σκεπτόμενου υποκειμένου και πλησιάζει μια συμπερι-φοριστική ψυχολογική προσέγγιση. Βέβαια το Ερμηνευμένο συνδηλώνει ότι η Αντίδραση σ΄ένα Ερέθισμα διαμεσολαβείται από νοητικές και γνωστικές διεργασίες. Από τη στιγμή, όμως, που οι νοητικές και γνωστικές διεργασίες δομούνται σημειωτικά, τότε η σημειωτική διεργασία που αναλύσαμε, χαρακτηρίζεται από μια συμπεριφοριστική λογική που διέπεται από αναγκαιότητα. Όλη η αναπαραστατική – σημειωτική οργάνωση του ανθρώπινου νου αποτελεί ένα δίκτυο τριαδικών σχέσεων. Η τρι-σχεσιακή δομή [Σημείο - Αντικείμενο του Σημείου - Ερμηνευμένο] είναι ο λογικός πυρήνας του αναπαραστασιακού συστήματος. Και αυτό είναι το νόημα της φράσης "άπειρη σημείωσις" που χρησιμοποιεί ο Peirce για να περιγράψει τη σημειωτική διεργασία.



Για τον Peirce η τρι-σχεσιακή δομή της σημειωτικής διεργασίας είναι «φυσικό αντικείμενο» που συμβαίνει στον φυσικό κόσμο. Ενώ, όμως, τα δομικά στοιχεία και οι δράσεις/ενέργειες τους [Σημείο - Αντικείμενο του Σημείου - Ερμηνευμένο] έχουν υλική ύπαρξη και επιφέρουν υλικές συνέπειες στον φυσικό κόσμο, η σχέση τους είναι άυλη. Η άυλη σχέση, των υλικών αντικειμένων που δομούν τη σχέση, εμφανίζεται ανάμεσα στα υλικά αντικείμενα. Με βάση τα παραπάνω ο ανθρώπινος νους που είναι σημειωτικά δομημένος, σύστημα, δηλαδή, τριαδικών σχέσεων, αποτελεί ένα άυλο φυσικό «αντικείμενο» που δρα με υλικό τρόπο

στον φυσικό κόσμο. Και με αυτή την έννοια, η πραγματιστική φιλοσοφία του Peirce, έχει γνωσιο-θεωρητικές επιρροές τόσο από την εμπειριστική όσο και την ιδεαλιστική σκέψη, επίσης έχει σχέση παραλληλίας με τον λογικό θετικισμό. Θα μπορούσαμε να χαρακτηρίσουμε τη φιλοσοφία του αντικειμενικό ιδεαλισμό.

Στη συνέχεια θα αναλύσουμε την τριμερή κατηγοριοποίηση των σημείων.

Α) Εικονικά Σημεία

"Μια Εικόνα είναι ένα Σημείο το οποίο αναφέρεται σε ένα Αντικείμενο, καθαρά, λόγω δικών του χαρακτηριστικών, τα οποία κατέχει, ανεξαρτήτως, εάν ένα τέτοιο Αντικείμενο υπάρχει στην «πραγματικότητα»." Ο Peirce αναφέρει ως παραδείγματα εικονικών σημείων, τις εικόνες, τα διαγράμματα, τις μεταφορές (metaphor), τους χάρτες, τα ιδεογράμματα, τα ιερογλυφικά κτλ.

Ως εικόνες θεωρούνται τα σημεία τα οποία αντιπροσωπεύουν τα αντικείμενά τους μέσω ομοιότητας, ανεξαρτήτως, οποιασδήποτε χωρο-χρονικής φυσικής συσχέτισης που μπορεί να έχει το Σημείο με ένα υφιστάμενο Αντικείμενο.

Αν η καθοριστική σχέση του Σημείου από το Αντικείμενο είναι μια σχέση αναλογίας, δηλαδή αν το Σ είναι ένα σημείο του Α λόγω μιας συγκεκριμένης ποιότητας που εμφανίζεται και στα δύο στοιχεία της σημείωσης, τότε το Σ είναι ένα εικονίδιο του Α. Αν το Σ είναι ένα εικονίδιο, τότε το Σ επικοινωνεί το Ε ως μια ποιότητα του Α.

Β) Δεικτικά Σημεία

> *«Ένας Δείκτης είναι ένα σημείο, το οποίο αναφέρεται στο αντικείμενο το οποίο υποδεικνύει λόγω του πραγματικού του επηρεασμού από το συγκεκριμένο Αντικείμενο».*

Σε αντίθεση με τα εικονικά σημεία, αν το Σ είναι ένα σημείο του Α λόγω μιας 'άμεσης φυσικής σύνδεσης' μεταξύ τους, τότε το Σ θεωρείται ως ένας δείκτης (index) του Α. Σε αυτή την περίπτωση, το Σ πράγματι καθορίζεται από το Α, και επομένως,

πρέπει να υπάρχουν και τα δύο ως γεγονότα. Συγκεκριμένα, ο Peirce λέει, ότι, η έννοια της χωρο-χρονικής συν-μεταβολής είναι η πιο χαρακτηριστική ιδιότητα των δεικτικών διεργασιών. Τα παραδείγματα δεικτικών σημείων εκτείνονται από τις δεικτικές ή αναφορικές αντωνυμίες που δεσμεύουν και «κατευθύνουν» την προσοχή στο συγκεκριμένο Αντικείμενο που επιδιώκεται (μέσω της σημείωσης) χωρίς να το περιγράφουν, έως τα φυσικά συμπτώματα ασθενειών, φωτογραφιών, θερμομέτρων, ανεμοδεικτών κτλ.

Στην θεωρία του Peirce, μερικές μικρές κόκκινες κηλίδες στο δέρμα ενός παιδιού, μπορούν για παράδειγμα, να θεωρηθούν ως σημεία (Σ) τα οποία αντιπροσωπεύουν μια ασθένεια (π.χ. ιλαρά), η οποία είναι το Αντικείμενο (Α) του σημείου, έτσι ώστε να περιορίζει το Ερμηνευμένο του. Στην συγκεκριμένη περίπτωση, ο περιορισμός γίνεται μέσω της επιρροής που έχουν οι κόκκινες κηλίδες σε έναν ερμηνευτή (π.χ. ένα γιατρό που κάνει μια διάγνωση). Οι εμπλεκόμενες διεργασίες σημείου στο συγκεκριμένο παράδειγμα είναι δεικτικές. Οι μικρές κόκκινες κηλίδες λειτουργούν ως σημεία διότι θεωρούνται φυσικά συσχετισμένες με την ασθένεια. Η εν λόγω συσχέτιση αποτελεί τον πρωταρχικό περιοριστικό παράγοντα στη σημειωτική διεργασία, η μορφή της οποίας θα καταλήξει να παράγει ένα αποτέλεσμα στον ερμηνευτή.

Γ) Συμβολικά σημεία

> Σύμφωνα με τον Peirce: *«ένα σύμβολο είναι ένα Σημείο, το οποίο συνίσταται στο γεγονός ότι χρησιμοποιείται και γίνεται κατανοητό είτε από συνήθεια φυσική είτε συμβατική, και χωρίς να γίνεται αναφορά στα κίνητρα τα οποία αρχικά επηρέασαν την συγκεκριμένη επιλογή.»*

Στη συμβολική σχέση το Ερμηνευμένο αντιπροσωπεύει το Αντικείμενο του Σημείου μέσω μιας καθοριστικής / προσδιοριστικής σχέσης ενός νόμου, ενός κανόνα ή μιας σύμβασης.

Με βάση τα παραπάνω, ο Peirce αποδέχεται, ως αποκλειστικά συμβατικό, μόνο τον χαρακτήρα του συμβολικού σημείου. Και στο σημείο αυτό η σημειωτική θεωρία του Peirce, συναντά τη

σημειολογία του Saussure, που θα αναφερθούμε στη συνέχεια. Μια δομική διαφορά των δύο σημειωτικών/σημειολογικών θεωριών είναι ότι η γλωσσολογική σημειολογία του Saussure είναι ένα δυαδικό θεωρητικό μοντέλο, ενώ η πραγματιστική σημειολογία του Peirce είναι ένα τριαδικό μοντέλο. Στη περίπτωση του Saussure το συμβολικό σύστημα της γλώσσας είναι μια τάξη πραγματικότητας, ρυθμισμένη, αφηρημένη και αποδεσμευμένη από το χωρόχρονο χρήσης της. Σε αντίθεση, η σημειωτική του Peirce περιλαμβάνει την «εδώ και τώρα» χρήση του συμβόλου-σημείου, αυτό σημαίνει ότι το σημείο δεν μπορεί να προσδιοριστεί, εντελώς, εκτός συμφραζομένων χρήσης του, είτε αυτά είναι αντικείμενα του φυσικού κόσμου, είτε ψυχικές διαδικασίες, είτε νοητικές εικόνες και έννοιες.

Ήχος → 2) Ιδέα

Η σημειωτική δυάδα του Saussure

Η αρχή της ριζικής αυθαιρεσίας

Η αρχή της ριζικής αυθαιρεσίας συγκροτεί την πρόκληση του Saussure σε σχέση με τους παραδοσιακούς τόπους σκέψης, η οποία καθόρισε, αποφασιστικά, όλα τα εγχειρήματα ανάλυσης της πολιτισμικής σημασιοδότησης. Στη συνέχεια του κειμένου θα επιχειρήσουμε να παρουσιάσουμε, συνοπτικά, τις θεμελιώδεις έννοιες της Σωσυριανής θεωρίας. Ο Saussure διχοτομεί τη Γλώσσα σε Langue (Ενδιάθετος Λόγος) και Parole (Φωνούμενος Λόγος ή Ομιλία). Η Langue είναι το αφηρημένο σύστημα της γλώσσας, το οποίο ενυπάρχει, δυνάμει, στον εγκέφαλο-νου των μελών μιας γλωσσικής κοινότητας. Η Parole είναι η συγκεκριμένη υλική πραγμάτωση του αφηρημένου γλωσσικού συστήματος. Η Langue αποτελεί το κοινωνικό θέσπισμα μιας γλωσσικής κοινότητας, η Parole αποτελεί την ατομική έκφραση του κοινωνικού, όπως εκδηλώνεται στην εκάστοτε, χωρο-χρονική, επικοινωνιακή συνθήκη. Από τις παραπάνω διχοτομίες "εκβάλλεται" η διχοτομία του ομοιογενούς που αποδίδεται στην Langue, η οποία διέπεται από αναγκαιότητα και του ανομοιογενούς που

αποδίδεται στην Parole, η έκφραση της οποίας διέπεται από τυχαιότητα και συμπτωματικότητα.

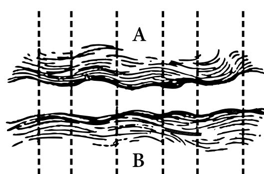
Δομικό στοιχείο της Langue είναι το γλωσσικό σημείο. Το γλωσσικό σημείο αποτελεί τον αδιάρρηκτο δεσμό μιας ακουστικής εικόνας ή σημαίνοντος με μια έννοια ή σημαινόμενο. Η ένωση σημαίνοντος-σημαινόμενου δεν είναι αποτέλεσμα γενετικού ή αιτιώδους λόγου. Αντίθετα, η ένωση προκύπτει αυθαίρετα από την διυποκειμενική συμφωνία των μελών μιας κοινότητας. Δεν υπάρχει καμιά εγγενής αιτία για την οποία θα έπρεπε οι ηχητικές δυνατότητες του ανθρώπινου φωνητικού συστήματος να ταξινομούνται κατά έναν συγκεκριμένο τρόπο. Και δεν υπάρχει, επίσης, καμιά εγγενής αιτία για την οποία οι εννοιολογικές δυνατότητες που "ανοίγονται" στον ανθρώπινο νου να ταξινομούνται κατά έναν συγκεκριμένο τρόπο.

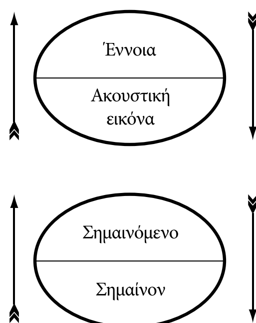
Πράγματι, η ποικιλία των γλωσσών καταδεικνύει ότι η δυνατότητα του ανθρώπου να παράγει ήχους μπορεί να αξιοποιηθεί με πολλούς και διαφορετικούς τρόπους και το ίδιο επιχείρημα μπορούμε να το επεκτείνουμε και σ΄όλους τους τύπους των συστημάτων σημείων. Βέβαια, υφίστανται, ιστορικοί και λειτουργικοί λόγοι για τους οποίους αναδύονται, ορισμένα και όχι άλλα είδη, αλλά αυτοί δεν καθορίζουν το πώς χρησιμοποιούνται τα σημεία.

Εκτός από την αυθαιρεσία, η γραμμικότητα αποτελεί το δεύτερο δομικό στοιχείο του γλωσσικού σημείου. Η γραμμικότητα του γλωσσικού σημείου στον φωνούμενο λόγο, το γεγονός, δηλαδή, ότι η ομιλία εκτυλίσσεται στο χρόνο και το ένα σημείο διαδέχεται το άλλο, αποδεικνύεται φαινομενολογικά. Ένα γλωσσικό σημείο αποκτά τη γλωσσική του αξία λόγω της αντίθεσης και της διαφοράς, α) αντίθεση και διαφορά ως προς τις δύο όψεις του σημείου (σημαίνοντος-σημαινόμενου), β) αντίθεση και διαφορά του σημείου ως όλο με τα άλλα σημεία του γλωσσικού συστήματος. Η έννοια της διαφοράς σχετίζεται με την αυθαιρεσία του σημείου: Για τον Saussure η γλώσσα με την ταξινομητική λογική που τη χαρακτηρίζει, οριοθετεί, τόσο το «σύννεφο» της σκέψης, όσο και την άμορφη μάζα των ήχων. Η γλώσσα, δηλαδή,

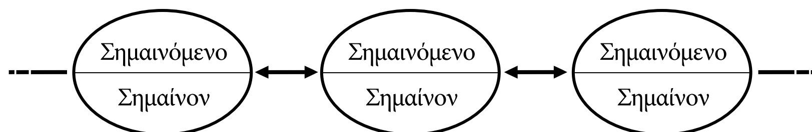
«λειτουργεί στον ενδιάμεσο χώρο μεταξύ σκέψης και ήχου και επιβάλλει τις οριοθετήσεις μονάδων».

Όπως καταλαβαίνουμε η αξία των γλωσσικών σημείων οριοθετείται ενδοσυστημικά. Οι ενδοσυστημικές σχέσεις είναι ο καθοριστικός παράγοντας που οριοθετεί την αξία των γλωσσικών σημείων. Αυτή η λογική παραδοχή θεμελιώνει και την έννοια του γλωσσικού συστήματος ως δομής. Δομή σημαίνει σύστημα στοιχείων σε σχέση. Κάθε σύστημα στοιχείων οργανώνεται κατά τέτοιο τρόπο ώστε να απαρτίζει ένα όλο με εσωτερική συνοχή και αυτοτέλεια. Στο πλαίσιο της δομής, το μερικό προσδιορίζεται από το γενικό, ενώ και η παραμικρή μεταβολή στο επιμέρους επηρεάζει άμεσα το Σύνολο, ως σύστημα στοιχείων. Τα δομικά στοιχεία ενός όλου αλληλοπροσδιορίζονται με βάση συγκεκριμένους κανόνες.





Ένα τρίτο δομικό στοιχείο, πέραν της αυθαιρεσίας και της γραμμικότητας, που αφορά τις σχέσεις που συνάπτουν οι γλωσσικές μονάδες μεταξύ τους είναι οι συνταγματικές και παραδειγματικές σχέσεις. Από την εναλλαγή αυτών των σχέσεων παράγεται το νόημα των γλωσσικών σημείων. Πιο συγκεκριμένα: Οι συνταγματικές σχέσεις, οι οποίες είναι απόρροια της γραμμικότητας του σημείου είναι σχέσεις που συνάπτει η κάθε γλωσσική μονάδα με τα γλωσσικά συμφραζόμενα του και γι΄αυτό είναι σχέσεις εν παρουσία (inpraesentia). Παραδειγματικές είναι οι σχέσεις που συνειρμικά ανακαλούνται στο νου των ομιλητών και γι΄αυτό είναι σχέσεις εν απουσία (inabsentia). Πάντως και τα δύο είδη σχέσεων ενυπάρχουν στη γλώσσα (Langue), αυτό σημαίνει ότι η γλώσσα



δεν συνιστά απλώς ένα λεξικό που περιλαμβάνει τα γλωσσικά σημεία, αλλά περιλαμβάνει και τις σχέσεις τους, σχέσεις συνδυασμού και συνειρμού. Ο τρόπος που συνδυάζονται τα γλωσσικά σημεία αποτελεί μια ακόμα αυθαιρεσία.

Μια άλλη θεμελιώδη διχοτόμηση της θεωρίας του Saussure είναι η διχοτομία ανάμεσα στη συγχρονία και τη διαχρονία. Στη συγχρονία η γλώσσα αντιμετωπίζεται στην α-χρονική της διάσταση. Στη διαχρονία η γλώσσα νοείται στην ιστορική-χρονική εξέλιξή της. Ο Saussure θεώρησε ότι αντικείμενο της γλωσσολογικής έρευνας έπρεπε να είναι η συγχρονική διάσταση της γλώσσας και αυτό γιατί η συγχρονία εκφράζεται στη συνείδηση των ομιλητών μιας κοινότητας.

Από τις παραπάνω διχοτομίες της Σωσυριανής θεωρίας για τη γλώσσα, επάγεται η καταληκτική διάκριση: η γλώσσα (Langue) είναι μορφή και όχι ουσία. Αυτό σημαίνει ότι το θεωρητικό ενδιαφέρον μετατοπίζεται στις σχέσεις των στοιχείων του συστήματος και όχι, όπως στην παραδοσιακή γλωσσολογία, στο πώς, με τί υλικό δηλαδή πραγματώνονται οι σχέσεις.

Όπως είπαμε, για τον Saussure η σχέση του σημαίνοντος και του σημαινομένου είναι ριζικά αυθαίρετη, όμως είναι επικοινωνιακά αναγκαία μιας που εδράζεται στην κοινωνική συναίνεση. Όμως η αυθαιρεσία επεκτείνεται και στη σχέση του σημείου με το πράγμα, ή με το αντικείμενο αναφοράς.

Πριν αναλύσουμε αυτή τη θέση του Saussure, να κάνουμε μια σύντομη ιστορική σύγκριση με τον γλωσσικό φιλελευθερισμό του Βρετανού εμπειριστή φιλόσοφου John Locke: Ενώ για τον Locke, το γλωσσικό σημείο αποτελεί κάτι που είναι υλικό - το σύμβολο μιας μη υλικής οντότητας - για τον Saussure, το σημείο, είναι μια *"ψυχική οντότητα"*, κάτι άυλο –η ενότητα δύο μη υλικών πραγμάτων: της ιδέας και του ψυχικού αποτυπώματος, δηλαδή της παράστασης που μας δίνουν για τον ήχο οι αισθήσεις μας-. Ο Locke σε αντίθεση με τον Saussure –αναζητούσε επίμονα τη σχέση ανάμεσα στη συνείδηση του προσλαμβάνοντος υποκειμένου και την πραγματικότητα που αναφέρεται. Από την ανάλυση του Saussure, αυτή η σχέση απουσιάζει, μιας και αποκλείει τη σχέση

του σημείου με το αντικείμενο στο οποίο αναφέρεται. Για τον Saussure *"τα γλωσσικά σημεία δεν συνδέουν πράγματα και ονόματα, αλλά έννοιες και ακουστικές εικόνες"*. Έτσι κατευθύνει το έργο της γλωσσολογικής επιστήμης, στη μελέτη των εσωτερικών σχέσεων της γλώσσας, των σχέσεων σημασίας και μορφής, στο πεδίο της σημάνσεως και όχι στις εξωτερικές σχέσεις δηλώσεως. Θα το ξαναπούμε, για τον Saussure, η γλώσσα είναι ένα σύστημα σημείων, τα οποία αντλούν τη σημασία τους όχι από τα αντικείμενα ή τις καταστάσεις στα οποία αναφέρονται, αλλά από τη θέση που κατέχουν και τη λειτουργία που επιτελούν, μέσα στο όλο γλωσσικό σύστημα.

Το γεγονός ότι ένα συγκεκριμένο σύμπλεγμα ήχων ή γραμμάτων, συνδέεται με μια ορισμένη σημασία (έννοια), απορρέει από τη θέση του γλωσσικού σημείου μέσα στο όλο σύστημα της γλώσσας και τις σχέσεις του με τα άλλα στοιχεία του γλωσσικού συστήματος. Ένα σημείο, αποκτά τη σημασία του (αξία) μέσω της αντίθεσης και της διαφοράς του με τα άλλα σημεία. *"Στο γλωσσικό σύστημα υπάρχουν μόνο διαφορές, χωρίς θετικούς όρους"*. Η σχέση των σημείων αποδίδει το νόημά τους.

Η ριζοσπαστική αυτή διαπίστωση, προσβάλλει την κοινή λογική που υποστηρίζει, ότι μια γλώσσα, αποτελείται από λέξεις, από θετικές οντότητες που συνδυάζονται μεταξύ τους για να σχηματίσουν ένα σύστημα και έτσι να αποκτήσουν σχέσεις η μία με την άλλη. Αντίθετα, η ανάλυση του Saussure για τη φύση των γλωσσικών μονάδων, οδηγεί στο συμπέρασμα, ότι τα σημεία είναι το "προϊόν" ενός συστήματος διαφορών. Αυτή η εξέλιξη, οδηγεί στο συμπέρασμα ότι το γλωσσικό σύστημα αποτελείται μόνο από διαφορές και αυτή η διαπίστωση, υπονομεύει τη δυνατότητα να θεμελιώσουμε μια θεωρία της γλώσσας σε θετικές οντότητες. Κανένα γλωσσικό στοιχείο δεν μπορεί να λειτουργήσει από μόνο του χωρίς να συσχετίζεται με κάποιο άλλο στοιχείο και η συσχέτισή τους δομείται από την εναλλαγή των συνταγματικών (στοιχείων εν παρουσία) και των παραδειγματικών (στοιχείων εν απουσία) σχέσεων τους. Από την εναλλαγή της παρουσίας και της παρουσίας παράγεται το νόημα. Το νόημα, δηλαδή, παράγεται από τη δομή του γλωσσικού συστήματος και όχι από το ανθρώπινο υποκείμενο.

Η Δομιστική γλωσσολογία και οι Φιλοσοφικές της προεκτάσεις

Η Δομιστική γλωσσολογία αντιμετωπίζει τη γλώσσα *"ως μορφή και όχι ως ουσία"*. Η άρνηση της ουσιοκρατίας αντιστοιχεί στην αποδοχή ενός αριθμού ασυνεχειών, οι οποίες εκφράζονται με ζεύγη αντιτιθέμενων όρων, και κυρίως των όρων γλώσσα και ομιλία, και διαχρονία - συγχρονία. Βέβαια η άρνηση της ουσιοκρατίας συνεπάγεται μια ρεαλιστική και υλιστική φιλοσοφική εκδοχή του πραγματικού της γλώσσας. Από την άλλη, βέβαια, μιας που η γλώσσα αντιμετωπίζεται ως μορφή (σύστημα αντιθέσεων το οποίο ορίζει τις αξίες) και μιας που η μορφή ορίζεται ως σύνολο που προϋπάρχει των στοιχείων που το απαρτίζουν, η ύπαρξη του οποίου δεν μπορεί να αποδειχθεί εμπειρικά, τότε η οντολογία του πραγματικού της γλώσσας, παραπέμπει, συνειρμικά, στην Πλατωνική ιδεοθεωρία. Η Πλατωνική ιδεοθεωρία δεν συνιστά ιδεαλιστική σύλληψη του πραγματικού, όπως εσφαλμένα ερμηνεύεται, αλλά συνιστά κατεξοχήν ρεαλιστική θεώρηση του πραγματικού. Οι ιδέες, *"τα όντως όντα"* αποτελούν υπερβατικές πραγματικότητες στις οποίες ανάγονται τα φαινόμενα που αποτελούν τις σκιές τους. Είπαμε, παραπάνω, ότι συνειρμικά η δομιστική γλωσσολογία παραπέμπει στον Πλατωνισμό και το λέμε αυτό γιατί, πράγματι, στη δομιστική γλωσσολογία, διαχωρίζεται το εμπειρικό πραγματικό της γλώσσας από τη γλώσσα ως *μορφή = δομή*. Και επειδή η *μορφή = δομή* υπερβαίνει το άθροισμα των πολλαπλών στοιχείων που την απαρτίζουν και τα οποία εμπειρικά διαπιστώνουμε, τότε συνάγεται ότι η γλώσσα είναι *"Ένα πλέον είναι"*. Και ονομάζουμε τη γλώσσα *"Ένα πλέον είναι"* γιατί η γλώσσα υπερβαίνει το άθροισμα των ατομικών ομιλιών. Μια απλή παράσταση που αποδίδει τον παραπάνω ισχυρισμό είναι η ακόλουθη: *1+1+1+1+1+1……= Γ*. Στην επιχειρηματολογία που διατυπώνουμε δεν συνάγεται ότι η γλώσσα, ως μορφή, υπάγεται στην υπερβατική επικράτεια του Πλατωνικού κόσμου των ιδεών και συνιστά ένα *"όντως ον"*. Θα λέγαμε ότι γλώσσα και ομιλία συνιστούν μια μη ταυτολογική ταυτότητα, η ταυτόχρονη μελέτη της οποίας είναι αδύνατη και αυτό μας θυμίζει, κατά αναλογία, την κατάσταση που προκαλεί στην κβαντική φυσική η αρχή της αβεβαιότητας: δηλαδή δεν μπορούμε να προσδιορίσουμε ταυτόχρονα τη θέση και τη

ταχύτητα ενός στοιχειώδους σωματιδίου με μεγαλύτερη ακρίβεια από αυτή που ισούται με τη σταθερά του Planck.

Δομιστική Γλωσσολογία και η Κριτική της Τυπικής Λογικής

Ένα από τα θεμελιώδη επιχειρήματα της δομιστικής γλωσσολογίας είναι το επιχείρημα για τη διαφορική φύση του νοήματος, *"Στη γλώσσα ο κάθε όρος αποκτά την αξία του σε αντιπαράθεση με όλους τους άλλους όρους"*. Το νόημα του κάθε σημείου δεν διαμορφώνεται μόνο από το περιεχόμενό του, αλλά, κυρίως, λόγω της αντίθεσης που διέπει τη σχέση του σημείου με όλα τα άλλα σημεία στη σημειωτική αλυσίδα του λόγου. Ακριβώς, επειδή η γλώσσα συνιστά σύστημα, η αναφορά στο σύστημα προσδίδει στα σημεία τη νοηματική τους ταυτότητα. Το γλωσσικό σύστημα ως σύστημα καθαρών αξιών = Ένα, παράγει τη διαφορά και το σημείο, ως Ένα, παράγει τη διαφορά λόγω της αντιθετικής σχέσης του με τα άλλα σημεία. Θα λέγαμε ότι το γλωσσικό σύστημα εμφανίζεται ως μια οντότητα, η οποία ορίζεται ως η Δομή της διαφοράς καθεαυτής και αυτό προκαλεί την κοινή λογική και αμφισβητεί τα κριτήρια της ταυτιστικής λογικής.

Από τη επιχειρηματολογία που διατυπώνεται στα πλαίσια της δομιστικής γλωσσολογίας, κατανοούμε ότι αυτή δεν θεμελιώνεται σε μια λογική ταυτότητα με την έννοια της αρχής της ταυτότητας, είτε στην Αριστοτελική έκφρασή της, είτε στη σύγχρονη μαθηματική λογική. Στις εκφράσεις της τυπικής λογικής που αναφέρουμε, το Ένα έχει το χαρακτήρα της καθαρής μοναδικότητας και αυτό λόγω των αξιωμάτων που διέπουν τον πυρήνα της τυπικής λογικής: των αξιωμάτων δηλαδή της αρχής της ταυτότητας, της μη αντίφασης και του αποκλειόμενου μέσου ή τρίτου. Στην ταυτιστική μοναδικότητα της λογικής, το Ένα είναι αυτοαναφορικό, ενώ στη δομιστική γλωσσολογία το Ένα είναι δομή στοιχείων σε σχέση, δηλαδή το Ένα είναι μια λογικά οργανωμένη πολλαπλότητα.

Επίσης, η επιχειρηματολογία της δομιστικής γλωσσολογίας για τη διαφορική φύση του νοήματος, έχει δομικές ομολογίες με το

μαθηματικό πεδίο και συγκεκριμένα με τη θεωρία συνόλων. Για παράδειγμα, στο έργο του Frege "τα θεμέλια της αριθμητικής", η έννοια του αριθμού (απόλυτος αριθμός) κατασκευάζεται με αποκλειστικά λογικές διεργασίες, δηλαδή μη–εμπειρικές. Στη μελέτη του Frege, το Ένα εμφανίζεται ως μονάδα. Το Ένα παράγει το μη-ταυτόσημο με τον εαυτό του, δηλαδή το άλλο, το οποίο αποτελεί τη δομική μονάδα της διαφοράς.

Η Δομιστική Γλωσσολογία και η Διαλεκτική Λογική

Στη λογική της δομιστικής γλωσσολογίας του Saussure επαναδιατυπώνεται το φιλοσοφικό πρόβλημα του Ενός και του Πολλαπλού. Και με αυτή την έννοια, στην Αξιωματική συλλογιστική του Saussure, ανιχνεύουμε ίχνη της Παρμενίδειας, αλλά και της Ηρακλείτιας διαλεκτικής σκέψης. Από τη μια η σκέψη του Παρμενίδη για το Είναι ως Ίδιο και Αδιαφοροποίητο και από την άλλη η σκέψη του Ηράκλειτου για για το Είναι ως εν τω γίγνεσθαι. Αν επιχειρήσουμε γλωσσολογικές αντικαταστάσεις στις δύο σκέψεις, τότε θα εξισώσουμε το Παρμενίδειο "Είναι" ως Ίδιο και Αδιαφοροποίητο, με το Πραγματικό της Γλώσσας, ως αφηρημένο σύστημα αντιθέσεων που ορίζει τις καθαρές αξίες και το "Γίγνεσθαι" του Ηράκλειτου, με την εμπειρική διάσταση της Γλώσσας, την ομιλία και τις πολλαπλές χωροχρονικές μεταβολές της. Η εγκάρσια/διαμήκης τομή του Saussure, ανάμεσα στη Γλώσσα και την Ομιλία, όπως επίσης ανάμεσα στη Διαχρονία και τη Συγχρονία, συνιστά μια μεταφυσική δυαδική αντίθεση, η οποία καταργεί την έννοια του χρόνου που είναι απαραίτητο συστατικό του νοήματος των εκφράσεων. Και αυτό γιατί το γλωσσικό σύστημα του Saussure είναι μια άχρονη οντότητα από την οποία εκπορεύονται αιτιωδώς οι χρονικές. Θα λέγαμε ότι το γεγονός πως το γλωσσικό σύστημα διέπεται από κανόνες λειτουργίας, αποτελεί ένα Λογικό γεγονός και όχι ένα Ιστορικό-Χρονικό γεγονός. Και έτσι, αναδύεται μια καινούργια αντίθεση, Λογικής και Ιστορίας-Χρόνου. Η Λογική είναι η Α-Χρονική Αρχή που δομεί το Σύστημα και με αυτή την έννοια δεν είναι ένα Ιστορικό και Χρονικά προσδιορισμένο αντικείμενο ή γεγονός. Αν υποθέσουμε ότι το Γλωσσικό «Είναι», ως Λογική Αρχή, είναι Α-χρονικό, και το «Εκφαίνεσθαι» Χρονικό, τότε θα λέγαμε ότι η

Ενότητα των Αντιθέτων (Λογικής-Χρόνου) Είναι μια Ιανόμορφη Μορφή που μεταβάλλεται στο Χρόνο διατηρώντας την Αντίθεση ως δομική Αρχή της Σχέσης.

Εν κατακλείδι

Όπως καταλαβαίνουμε, η λειτουργική ενότητα του γλωσσικού συστήματος και της δομικής του μονάδας, του σημείου δηλαδή, εξασφαλίζεται από τη διαφορά. Μπορούμε να λάβουμε τη λειτουργική ιδιότητα του σημείου, τη δομή της διαφοράς, δηλαδή, ως καθολική ιδιότητα όλων των συμβολικών συστημάτων, και αυτό γιατί όλα τα συστήματα πολιτισμικής σημασιοδότησης είναι συμβολικά-σημειωτικά συστήματα.

Το γλωσσικό σημείο στην αποδομιστική θεωρία

Στον αποδομισμό αμβλύνεται η διάκριση, σημαίνοντος - σημαινόμενου που είχε υποστηρίξει ο Saussure. Για παράδειγμα, το σημαίνον "τραπέζι" ανα-καλεί στο νου την έννοια ή το σημαινόμενο "τραπέζι", επειδή διαφορίζεται από το σημαίνον "καρέκλα", δηλαδή το σημαινόμενο είναι αποτέλεσμα της διαφοράς μεταξύ αυτών των δύο σημαινόντων. Ταυτόχρονα είναι το αποτέλεσμα της διαφοράς μεταξύ πολλών άλλων σημαινόντων. Μια τέτοια εξέλιξη, ανατρέπει τη συμμετρική ενότητα του σημαίνοντος και του σημαινόμενου. Και αυτό γιατί αν το σημαινόμενο "τραπέζι" είναι το αποτέλεσμα μιας σύνθετης αλληλενέργειας σημαινόντων, τότε το νόημα του σημείου δεν μπορεί να σταθεροποιηθεί και τα γλωσσικά όρια επεκτείνονται απεριόριστα. Αυτό σημαίνει ότι το νόημα του σημαινόμενου δεν είναι ταυτισμένο με ένα συγκεκριμένο σημαίνον, αλλά συνιστά δυνητικότητα που ξεδιπλώνεται ως ένα αέναο παιχνίδι σημαι-νόντων. Δηλαδή το σημαίνον δεν κατοπτρίζει ένα σημαινόμενο, δεν παραπέμπει κατευθείαν σε ένα σημαινόμενο, δεν υπάρχει ένα προς ένα συμμετρική σχέση σημαίνοντος και σημαινόμενου.

Ως παράδειγμα μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε το λεξικό. Αν αναζητήσουμε τη σημασία (το σημαινόμενο) ενός σημείου, θα συναντήσουμε καινούργια σημαίνοντα που θα παραπέμψουν σε

άλλα σημαινόμενα, τα σημαινόμενα μετασχηματίζονται σε σημαίνοντα σε μια κυκλική διαδικασία.

Σ' αυτό τον τρόπο σκέψης, το νόημα του σημείου, είναι διασκορπισμένο και διάχυτο σε ολόκληρη την αλυσίδα των σημαινόντων. Μονίμως αναβάλλεται η ενήλωση του νοήματος σε ένα συγκεκριμένο σημείο, δεν μπορεί να προσδιοριστεί πλήρως, μιας που η παρουσία του σχετίζεται με την απουσία του σε μια ανολοκλήρωτη, χρονικά, διαδικασία. Το ένα σημαίνον παραπέμπει σε ένα άλλο και οι σημασίες συνεχώς τροποποιούνται από τις προηγούμενες και διατηρούνται ανοιχτές στα ίχνη εκείνων που ακολουθούν. Κάθε σημείο φέρει ίχνη νόηματος από όλα τα άλλα σημεία με τα οποία συνδέεται σε ολόκληρο το γλωσσικό ιστό που διατηρείται ανεξάντλητος. Σε κάθε σημείο μπορούμε να ανιχνεύσουμε ίχνη των άλλων σημείων, τα οποία έχει αποκλείσει για να είναι αυτό που είναι. Δηλαδή αυτό που είναι, είναι ό,τι δεν είναι. Δηλαδή όλα τα άλλα σημεία που έχει αποκλείσει, αποτελούν συστατικά στοιχεία της ταυτότητάς του. Όλα τα υπόλοιπα νοήματα εμπεριέχονται στο νόημα του συγκεκριμένου σημείου. Με λίγα λόγια, το νόημα του σημείου, δεν ταυτίζεται ποτέ με τον εαυτό του. Συνεχώς συναρθρώνει και αποδιαρθρώνει το σύνολο του σημειακού κόσμου. Με αυτή την έννοια δεν μπορούμε να γνωρίσουμε την πρωταρχική σημασία του σημείου, μιας που η "ιστορία" του έχει πλασθεί από την ιστορία του σημειακού συστήματος. Απλώς τη σημασία του κάθε σημείου, την συναντούμε κάθε φορά σε διαφορετικά συμφραζόμενα και σε ποικίλες χρήσεις που το εμπλουτίζουν. Το γεγονός ότι το σημείο είναι αναγνωρίσιμο, σημαίνει ότι διατηρεί τη σταθερότητά του, αλλά από την άλλη μιας που τα συμφραζόμενα αλλάζουν και οι χρήσεις του μεταβάλλονται, η σταθερότητα διασπάται και το νόημα του μεταβάλλεται διαρκώς, δεν ταυτίζεται ποτέ με τον εαυτό του, διαρκώς αναβάλλεται το νόημα, δεν είναι ποτέ παρόν σε όσα λέμε ή γράφουμε. Αυτό που είναι παρόν, σχετίζεται με αυτό που δεν είναι παρόν, το νόημα δεν φωτίζεται, δεν αποκαλύπτεται και δεν "ελέγχεται" πλήρως από τα παρόντα σημεία, αλλά από τη σχέση τους με τα απόντα.

Νομίζουμε όμως ότι το καίριο και αποφασιστικό σημείο της αποδομιστικής σκέψης, είναι η κριτική που ασκείται στον

"λογοκεντρισμό", στη μεταφυσική πίστη δηλαδή, ότι υπάρχει μια πρώτη και τελευταία λέξη που αποτελεί το θεμέλιο της σκέψης, της γλώσσας και της εμπειρίας. Η ύπαρξη ενός "Υπερβατικού σημαίνοντος", έξω από τη γλώσσα, το οποίο τροφοδοτεί με νόημα όλα τα υπόλοιπα, ένα "Υπερβατικό σημαινόμενο" που "στρέφονται" όλα τα σημεία για να αντλήσουν νόημα. Στη Δυτική μεταφυσική παράδοση το ρόλο αυτό επιτέλεσαν, η "Φύση", ο "Θεός", ο "Νους", το "Πνεύμα", η "Ουσία", η " Ύλη", το "Ον", το "Είναι", το "Ανθρώπινο Εγώ".

Όλες αυτές οι έννοιες χρησιμοποιήθηκαν ως το θεμέλιο της σκέψης και της γλώσσας, χρησιμοποιήθηκαν ως οι πρώτες αρχές του κόσμου, της σκέψης και της γλώσσας. Όμως στην αποδομιστική σκέψη, αυτές οι έννοιες, όπως και όλες, αντιμετωπίζονται ως λέξεις που μετέχουν στο ανοικτό παιχνίδι της σήμανσης μέσω της αντίθεσης και της διαφοράς τους. Ο προνομιακός λόγος αυτών των σημείων, κλονίζεται, αφού ο λόγος τους αντλείται στη σχέση τους με άλλους λόγους, είναι παράγωγος του ατέρμονου παιχνιδιού της διαφοράς. Δεν υπάρχει ένα σημείο-κέντρο στο οποίο να περιστρέφονται και να υποτάσσονται τα άλλα σημεία, δεν υπάρχει το σημείο ως δεξαμενή από όπου αντλούν νόημα τα άλλα νοήματα. Το σημειακό σύστημα δεν "γνωρίζει" αρχή (ως αφετηρία ή εξουσία) ούτε και τέλος (ως σκοπό και κατάληξη).

Καταλαβαίνουμε τι συνέπειες επιφέρει αυτή η σκέψη για όλο το κοινωνικοπολιτικό και ιδεολογικό σύστημα. Και αυτό γιατί όλες οι λέξεις που χρησιμοποιούνται ως Υπερβατικά σημαινόμενα, η "Εξουσία", η "Δημοκρατία", η "Οικογένεια", η "Κοινωνία", δεν αποτελούν παρά σημεία που φέρουν ίχνη-νοήματα άλλων σημείων. Δεν μπορούμε να τα θεωρήσουμε ως τα σημεία από τα οποία απορρέουν όλα τα άλλα. Η γλώσσα της διαφοράς, δεν αναγνωρίζει αρχή και τέλος, σκοπό, προορισμό και θεμέλιο. Το να σκεφτόμαστε "τελεολογικά", ότι η ζωή, η σκέψη, η γλώσσα, η ιστορία, έχουν έναν προορισμό, κατευθύνονται κάπου συγκεκριμένα, δείχνει ότι υπάρχει ένας προδιατεταγμένος κόσμος νοημάτων που κατατάσσονται σε μια ιεραρχία σύμφωνα με τη σπουδαιότητά τους και αντλούν τη δύναμή τους από τον τελικό σκοπό στον οποίο αποβλέπουν. Όλα τα σημεία, όμως,

διαπλέκονται σε έναν απεριόριστο και απροσδιόριστο ιστό σήμανσης. Η απροσδιοριστία και η διασπορά, αναδεικνύονται ως οι κεντρικές νοηματοδοτικές μονάδες της αποδομιστικής σκέψης.

Ο Derrida, ισχυρίζεται ότι κάθε σύστημα σκέψης που θεμελιώνεται σε μια αδιάσειστη βάση, σε μια πρώτη αρχή ή αδιαμφισβήτητη αιτία (δημιουργός των αποτελεσμάτων), που τίθεται εξωτερικά ως προς το σύστημα σημείων, ονομάζεται μεταφυσικό. Αυτά, όμως, όπως είπαμε, είναι σημεία του σημειακού συστήματος και τα νοήματά τους είναι παράγωγα άλλων νοημάτων. Ο Derrida ονόμασε αυτές τις πρώτες αρχές που ορίζονται από αυτές που αποκλείουν, "δυαδικές αντιθέσεις". Οι "δυαδικές αντιθέσεις" αποτελούν το βασικό εργαλείο ανάλυσης και ερμηνείας στο δομισμό και αυτές επιχειρεί να ανατρέψει ο αποδομισμός. Να επισημάνουμε ότι στις "δυαδικές αντιθέσεις" ο ένας από τους δύο πόλους της σχέσης έχει προνομιακή και πιο ισχυρή θέση έναντι του άλλου, υπάρχει μια θετική αξιολογική συνδήλωση του ενός πόλου της σχέσης έναντι του άλλου.

Ο Αποδομισμός κατανόησε ότι οι "δυαδικές αντιθέσεις" (καλό-κακό, αληθής κόσμος της Πραγματικότητας - κόσμος των φαινομένων, ύλη-πνεύμα, αντικειμενικό-υποκειμενικό -, ενιαίο-πολλαπλό, πρωτότυπο-παράγωγο, ορθολογικό-ανορθολογικό, λόγος-μύθος, υλισμός-ιδεαλισμός κ.τ.λ.) αντιπροσωπεύουν ένα συγκεκριμένο τρόπο αντίληψης, το μεταφυσικό. Αυτός ο τρόπος πιστεύει ότι μπορούμε να εκφράσουμε το άφατο, να βγούμε έξω από τη γλώσσα και να βρούμε λέξεις-σημεία που να αντλούν το νόημά τους απευθείας από τον κόσμο, από τη μη γλώσσα. Όπως υποστηρίζει ο Derrida και άλλοι αποδομιστές στοχαστές, αυτή η πάλη για την έκφραση του άφατου διεξάγεται από την αρχαιότητα, αλλά είναι καταδικασμένη, καθώς η γλώσσα είναι διαφορές. Δηλαδή οι λέξεις αποκτούν το νόημά τους μόνον εξαιτίας των αντιθετικών τους σχέσεων προς άλλες λέξεις. Η γλώσσα δεν μπορεί να εκφράσει άμεσα κάτι μη γλωσσικό (π.χ. ένα συναίσθημα, μια αισθητηριακή πληροφορία, ένα φυσικό αντικείμενο, μια ιδέα).

Τις "δυαδικές αντιθέσεις" χρησιμοποιούν οι ιδεολογίες για να χαράζουν αυστηρά όρια μεταξύ του "αποδεκτού" και του "μη

αποδεκτού", μεταξύ του "εγώ" και του άλλου", της "αλήθειας" και του "ψεύδους", της "λογικής" και της "τρέλας", του "υποκειμένου" και του "αντικειμένου" κ.λ.π. Όλες οι "δυαδικές αντιθέσεις" μπαίνουν στο στόχαστρο του αποδομισμού. Χωρίς να παραγνωρίζουν οι χρήστες αυτής της σκέψης ότι ο μεταφυσικός τρόπος σκέψης είναι βαθιά ριζωμένος στον πολιτισμό, στη δομή της σκέψης και της γλώσσας και, ως εκ τούτου, είναι αδύνατο να τον παρακάμψουμε. Παρόλα αυτά όμως, οι αναλύσεις και η αποδομιστική στρατηγική που ασκούν στις αναλύσεις τους αμβλύνουν τις παραδοσιακές αντιθέσεις και υπονομεύουν τη "φυσικότητά" τους.

Αν οι "δυαδικές αντιθέσεις" είναι σημεία που νοηματοδοτούνται μέσω της διαφοράς, τότε το νόημά τους διασπείρεται σε όλο το εύρος του σημειακού σύμπαντος. Η διαφορά και η διασπορά των νοημάτων που πυροδοτεί δεν είναι μια έννοια που μπορούμε να σκεφθούμε, αλλά αυτό είναι το γνώρισμα που φανερώνει το χαρακτήρα κάθε γλωσσικής διαδικασίας. Τα αντίθετα, στο Derrida και σε άλλους, Baudrillard, Faucault, Bourdieu, αντιμετωπίζονται ως σχέσεις συμπληρωματικές και ιστορικά καθορισμένες. Τα αντίθετα υφίστανται ως σχέση, δεν μπορεί να υπάρξει το ένα χωρίς το αντίθετό του, η ταυτότητα του κάθε σημείου δομείται με ό,τι αποκλείει, μέσω της ετερότητας, αλλά και παραπέρα, η ταυτότητα που επιδιώκει να περιχαρακώσει την ύπαρξή της σε μια αυστηρά "φυλασσόμενη" από τις επιρροές της ετερότητας σφαίρα περιλαμβάνει ιδιότητες της ετερότητας - και το αντίστροφο - που αρνείται να τις αποδεχθεί για να διατηρήσει την καθαρότητά της. Βέβαια, η λογική του αυστηρού διαχωρισμού που νομι-μοποιούν οι "δυαδικές αντιθέσεις" θεμελιώνεται στο μεταφυσικό σύστημα σκέψης και έχει βαθιές και αρχετυπικές πολιτισμικές πεποιθήσεις και, ως εκ τούτου, είναι δύσκολο να αρθούν.

Όπως είπαμε, τα αντίθετα έχουν σχέση συμπληρωματική. Αυτό δεν σημαίνει ότι εξισώνονται ή ταυτίζονται και, επειδή μιλάμε για ιστορικές σχέσεις, τότε μιλάμε για σχέσεις ανισότητας, οι οποίες καθορίζονται και νοηματοδούνται μέσα σε συγκεκριμένα ιστορικοπολιτισμικά συμφραζόμενα. Και βέβαια, οι σχέσεις ανισότητας αποκαλύπτουν τον ιδεολογικό τους πυρήνα, τον εξουσιαστικό χαρακτήρα των ανθρώπινων-κοινωνικών σχέσεων.

Η αποδο-μιστική σκέψη μας καλεί να μην αποδεχόμαστε καταστατικά και αξιωματικά τους πόλους των αντιθέτων, αλλά και ούτε να προσπαθούμε εύκολα να τις αναιρέσουμε, γιατί τότε μεταπίπτουμε σε νέα αντίθετα. Απλώς δεν πρέπει να φετιχοποιούνται οι έννοιες, αλλά να τις συζητούμε ιστορικά και πάντοτε να είμαστε σε ετοιμότητα να παρακολουθήσουμε τις μεταπτώσεις και τους νοηματικούς μετασχηματισμούς που υφίστανται οι όροι των αντιθέτων και τις νέες διακρίσεις που εγκαθιδρύουν. Αυτό όμως που μένει είναι ότι τα αντίθετα υφίστανται μόνο ως σχέση, έργο της σκέψης είναι να συν-πλέκει, να συν-θέτει και να συ-σχετίζει.

Εν τέλει, αποδομώ μια αντίθεση, όπως παρουσία - απουσία, κυριολεξία - μεταφορά, κ.λ.π. δεν σημαίνει ότι την καταστρέφω, γιατί τότε μεταπίπτω σε ένα μονισμό (σε μια μεταφυσική Αρχή). Αποδομώ σημαίνει αποσυ-ναρμολογώ μια αντίθεση, την τοποθετώ διαφορετικά. Σχηματικά, αυτό περιλαμβάνει μια σειρά από διακριτές κινήσεις: Α) Δείχνω το μεταφυσικό και ιδεολογικό καταναγκασμό τους. Β) Οι αντιθέσεις αποτελούν πηγές επιχειρημάτων που χρησιμοποιούνται Γ) για να τις αντιστρέψουμε και να προσδώσουμε διαφορετική θέση και επιρροή στην καθεμία σε διαφορετικά περιβάλλοντα λόγου.

Η αποδομιστική κριτική αναγνωρίζει ότι εξαρτάται από δυαδικές διακρίσεις τις οποίες βέβαια αμφισβητεί, όμως εκμεταλλεύεται τις διακρίσεις προσπαθώντας να αποφύγει την κατασκευή μιας νέας σύνθεσης, η οποία θα αποτελούσε μια καινούργια μεταφυσική αρχή. Οι συνθέσεις και οι συσχετίσεις που επιδιώκει εξαρτώνται από το εκάστοτε πλαίσιο λόγου που εμφανίζεται.

Η σχέση της αποδομιστικής κριτικής με τις μείζονες παραδόσεις της ηπειρωτικής φιλοσοφίας της γλώσσας

Το νήμα του στοχασμού του Derrida ξεκινά από το Nietzsche και φτάνει στο Heidegger. Το νήμα αυτό χαρακτηρίζεται από την όλο και ριζικότερη αποκήρυξη του πλατωνισμού – του συνόλου των φιλοσοφικών διακρίσεων που η Δύση κληρονόμησε από τον Πλάτωνα και δέσποσαν στην ευρωπαϊκή σκέψη. Ο Nietzsche στο *"Λυκόφως των Ειδώλων"* σκιαγραφεί τη βαθμιαία διάλυση ενός

τρόπου σκέψης που ενατενίζει έναν άλλο κόσμο, έναν κόσμο κοινό στον Πλάτωνα, το χριστιανισμό, τον Kant, έναν τρόπο σκέψης σύμφωνα με τον οποίο αντιπαρατίθεται ο Αληθής κόσμος της Πραγματικότητας στον Κόσμο των Φαινομένων, τον οποίο δημιουργούν οι αισθήσεις, η ύλη, η αμαρτία ή η δομή της ανθρώπινης αντίληψης. Οι χαρακτηριστικές εκφράσεις αυτής της αναζήτησης ενός άλλου κόσμου, η απόπειρα απόδρασης από το χρόνο και την ιστορία προς την αιωνιότητα αποτελούν ό,τι οι θεωρητικοί της αποδόμησης ονομάζουν "παραδοσιακές δυαδικές αντιθέσεις": αληθές - ψευδές, πρωτότυπο, παράγωγο, ενιαίο - πολλαπλό, αντικειμενικό - υποκειμενικό.

Στα κείμενά του ο Heidegger ταυτίζει τον πλατωνισμό με ό,τι ονομάζει "μεταφυσική" και τη μεταφυσική με το πεπρωμένο της Δύσης. Σύμφωνα με το Heidegger, μορφές όπως ο Απόστολος Παύλος, ο Descarte, ο Newton, Ο Marx κ.λ.π. δεν είναι παρά επεισόδια στην ιστορία της μεταφυσικής. Η οπτική τους παρέμενε πλατωνική, ακόμα και όταν οι ίδιοι θεωρούσαν ότι αποκηρύσσουν την αναζήτηση ενός άλλου κόσμου. Και αυτό διότι με τον έναν ή τον άλλο τρόπο, έμειναν προσκολλημένοι στη διάκριση ανάμεσα στην πραγματικότητα και τα φαινόμενα, ή ανάμεσα στο ορθολογικό και το ανορθολογικό. Ακόμα και ο εμπειρισμός και ο θετικισμός θεώρησαν αυτές τις διακρίσεις ως δεδομένες και από αυτή την άποψη για το Heidegger είναι εκφυλισμένες μορφές του μεταφυσικού στοχασμού. *"Η μεταφυσική στο σύνολό της, συμπεριλαμβανομένου και του αντιπάλου της, του θετικισμού, μιλά τη γλώσσα του Πλάτωνα"*.

Ο Heidegger προσμετρούσε στους μεταφυσικούς ακόμη και το Nietzsche, το μεταφυσικό της Βούλησης για Δύναμη, το φιλόσοφο που ανέστρεψε την πλατωνική αντίθεση ανάμεσα στο Είναι και το Γίγνεσθαι, θέτοντας το Γίγνεσθαι ως πρωταρχικό, υπό τη μορφή της αέναης ροής δύναμης από σημείο σε σημείο. Ο Heidegger για να τεκμηριώσει τον ισχυρισμό του παραθέτει τη φράση του Nietzsche *"Το να αποτυπωθεί στο Γίγνεσθαι ο χαρακτήρας του Είναι, αυτή είναι η υπέρτατη Βούληση για Δύναμη"*. Ο Heidegger, αφού θεώρησε ότι ο Nietzsche δεν μπόρεσε να αποδεσμευθεί πλήρως από τη μεταφυσική, φιλοδόξησε ο ίδιος να αναλάβει αυτό το έργο. Πίστευε ότι θα ξεφύγει από το πεπρωμένο της Δύσης με

το να σταματήσει να σκέφτεται γύρω από την πραγματική πραγματικότητα, έξω πλέον από κάθε παραδοσιακή ιεραρχική αντίθεση.

Ό,τι ο Heidegger ονομάζει "πλατωνισμό" ή "μεταφυσική" ή "οντοθεολογία", ο Derrida ονομάζει "μεταφυσική της παρουσίας" ή "λογοκεντρισμό". Και οι δύο βλέπουν ότι η επίδραση των παραδοσιακών δυαδικών αντιθέσεων έχει προσβάλλει και διαβρώσει όλες τις περιοχές της ζωής και της σκέψης στο Δυτικό πολιτισμό.

Για το Derrida, πρωταρχικό σημάδι για τον επίμονα μεταφυσικό χαρακτήρα της σκέψης του Heidegger, αποτελεί η χρήση της έννοιας του "Είναι". Ο Heidegger περιέγραψε τη σταδιακή μετάβαση, στο διάστημα δύο χιλιετιών, από τον πλατωνισμό του Πλάτωνα στον ανεστραμμένο πλατωνισμό του Nietzsche, ως βαθμιαία "λήθη του Είναι". Η λήθη του Είναι συμπίπτει, κατά τον Heidegger, με τη σύγχυση ανάμεσα στο Είναι και στα όντα. Ο Πλάτωνας, όπως υποστηρίζει ο Heidegger, διατυπώνει συγχρόνως το ερώτημα *"τί είναι το Είναι;"* και *"ποιό είναι το γενικό χαρακτηριστικό των όντων;"*, εξομοίωση που συσκοτίζει την έννοια που ο Heidegger ονομάζει *"οντολογική διαφορά"*, δηλαδή ανάμεσα στο Είναι και τα όντα. Για το Heidegger αυτή η διαφορά είναι παράλληλη προς τη διαφορά ανάμεσα στην αποδοχή ακρόασης του Είναι και στην επιθυμία σχηματοποίησης και ελέγχου.

Το στοιχείο από τη σκέψη του Heidegger που ο Derrida εγκαταλείπει είναι η έννοια του Είναι. Παρεμπιπτόντως, η έννοια του Είναι τέθηκε από τους προσωκρατικούς, αλλά στη συνέχεια σταδιακά λησμονήθηκε, καθώς η Δύση οδηγήθηκε στη λατρεία της δύναμης και σ΄έναν πολιτισμό στον οποίο δεσπόζει ο ορθολογισμός μέσων και σκοπών και ο τεχνολογικός γιγαντισμός. Για το Derrida η "οντολογική διαφορά" είναι μια έννοια που βρίσκεται ακόμη υπό τον έλεγχο της μεταφυσικής και, όπως αναφέρει, "Δεν πρόκειται να υπάρξει μοναδικό όνομα, ακόμη και αν αυτό θα ήταν το όνομα του Είναι. Και αυτό είναι κάτι που πρέπει να το σκεφτόμαστε χωρίς νοσταλγία, κάτι που σημαίνει,

έξω από το μύθο μιας καθαρής μητρικής ή πατρικής γλώσσας, μιας χαμένης πατρίδας της σκέψης".

Όταν ο Heidegger επιχειρεί να μιλήσει για το Είναι, είναι αναγκασμένος να επικοινωνήσει την πρόθεσή του με όρους που χρησιμοποιούνται όταν μιλούμε για τα όντα. Κάθε απόπειρα να κάνουμε οτιδήποτε, σαν αυτό που ήθελε ο Heidegger, βάζει τρικλοποδιά στον εαυτό μας. Ο Derrida βλέπει στην απόπειρα του Heidegger να εκφράσει το άφατο την τελευταία, μάταια όμως, πάλη για έξοδο από τη γλώσσα, με την εύρεση λέξεων που να αντλούν το νόημά τους απευθείας από τον κόσμο, από τη μη γλώσσα. Η πάλη αυτή διεξάγεται από την αρχαιότητα, αλλά είναι καταδικασμένη, καθώς η γλώσσα, ως συμβολικό σύστημα, όπως υποστηρίζει ο Saussure, δεν είναι παρά διαφορές, δηλαδή οι λέξεις αποκτούν το νόημά τους μόνο εξαιτίας των αντιθετικών σχέσεών τους προς άλλες λέξεις. Όπως το "κόκκινο" σημαίνει ό,τι σημαίνει αντιπαραβαλλόμενο με το "κίτρινο", το "μπλε" κ.λ.π., έτσι και το "Είναι" δεν θα είχε νόημα παρά αντιπαραβαλλόμενο όχι μόνο με τα "όντα", αλλά και με τη "φύση", το "θεό", την "ανθρωπότητα" και, στην πραγματικότητα, με οποιαδήποτε άλλη λέξη στη γλώσσα.

Η σχέση της αποδομιστικής κριτικής με τις μείζονες παραδόσεις της Αγγλοσαξωνικής, αναλυτικής φιλοσοφίας της γλώσσας

Για τον αποδομισμό η φιλοσοφία υπήρξε "μεταφυσική της παρουσίας". Όλα τα ονόματα που έχουν χρησιμοποιηθεί ως πρώτες αρχές, "πραγματικό", το "Είναι", ο "Κόσμος", το "Ον", "ύπαρξη", "ουσία", το "εγώ" κ.λ.π., δήλωναν τη σταθερά μιας παρουσίας. Δηλαδή οι πρώτες αρχές είναι τα υπερβατικά σημεία ή σημεία καταγωγής, από τα οποία αντλούν νόημα όλα τα υπόλοιπα σημεία.

Ας πάρουμε για παράδειγμα τη δυαδική αντίθεση (ίσως τη θεμελιωδέστερη), παρουσία - απουσία. Για την παραδοσιακή φιλοσοφία, η "πραγματικότητα", το "Είναι", ο "Κόσμος", το "Ον" είναι η παρουσία πίσω από τις αναπαραστάσεις μας, είναι αυτό που αναπαριστούν οι (επιτυχείς) νοητικές μας αναπαραστάσεις. Για να στοιχειοθετηθεί μια φιλοσοφική θεωρία της αναπα-

ράστασης, οφείλει να υποθέσει και να θεωρήσει ως δεδομένη και ανεξάρτητη από το παρατηρησιακό ενέργημα κοσμική πραγματικότητα, την παρουσία δηλαδή αυτού που αναπαριστούν οι αναπαραστάσεις. Η γλώσσα, στη φιλοσοφική παράδοση, είναι το όργανο αναπαράστασης του κόσμου, της παρουσίας του κόσμου ως υπόστασης, ουσίας, ύπαρξης.

Οι Wittgenstein, Davidson, Puntnam, όπως και ο Derrida, μπορεί να μην δέχονται ότι οι έννοιες και τα νόηματα αναπαριστούν μια μη γλωσσική πραγματικότητα, ένα "υπερβατολογικό σημαινόμενο", από την άλλη όμως αναγνωρίζουν ότι η μη γλωσσική πραγματικότητα δεσμεύει με φυσικό και αιτιακό τρόπο τη γλωσσική μας συμπεριφορά. Δεν υπάρχει εξωγλωσσικός τρόπος να καθορίσουμε αν ο κόσμος έχει μια σταθερή ή συνεκτική φύση, την οποία η γλώσσα θα μπορούσε να αντικατοπτρίζει. Η ύπαρξη αιτιακών δεσμών ανάμεσα στη γλώσσα και τη μη γλωσσική πραγματικότητα δεν επαρκεί όμως ως λόγος για να προσδώσει νόημα στην έννοια της "αντιστοιχίας ανάμεσα στη γλώσσα και την πραγματικότητα". Με το συγκεκριμένο επιχείρημα, διατηρείται ό,τι είναι αληθές στον ιδεαλισμό, (η κατάρριψη του ισχυρισμού, - αφελής ρεαλισμός - ότι τα "πράγματα" είναι αυτονόητα και δεδομένα, ανεξάρτητα από τους όρους και τη λειτουργία του Συνειδέναι), αλλά ταυτόχρονα αποφεύγεται ο ακραίος ιδεαλιστικός ισχυρισμός του Berkeley, ότι ο υλικός-ενεργειακός κόσμος είναι αποκλειστικά δημιούργημα της ανθρώπινης νόησης. Θα λέγαμε ότι η θέση τους κινείται μεταξύ του ρεαλισμού και του αντιρεαλισμού.

Σύμφωνα με τους παραπάνω φιλοσόφους (Wittgenstein, Austin, Davidson, Putnam κ.ά.), ο κόσμος δεν είναι ανεξάρτητος από τη γλώσσα και τη σκέψη που συν-λειτουργούν, από την άλλη, τα πράγματα που αντιλαμβανόμαστε, με τα οποία ασχολούμαστε στο πλαίσιο της "μορφής ζωής" μας, και με τα οποία νοηματοδοτούμε την εμπειρία μας, μας δεσμεύουν να τα αντιμετωπίζουμε ως υπάρξεις πέραν του καθορισμού και της συγκρότησής τους από το ενέργημα της σκέψης και της γλώσσας. Ενώ στον Kant έχουμε μια διάνοια που οργανώνει και νοηματοδοτεί έναν κόσμο που υπάρχει ανεξάρτητα από αυτήν, στο Wittgenstein και άλλους, τη θέση της διάνοιας την παίρνει η γλώσσα, ο τρόπος ύπαρξης του κόσμου δεν

είναι διαφορετικός από εκείνον που διαφαίνεται στη γλώσσα. Ο δεσμός ανάμεσα σε γλώσσα και κόσμο είναι εσωτερικός (λογικός) και όχι γενετικός.

Εφαρμογές αποδομιστικής ανάλυσης και κριτικής

α. Αποδόμηση της αρχής της αιτιότητας

Αποδομώ μια αντίθεση δεν σημαίνει ότι την καταστρέφω, γιατί τότε μεταπίπτω σε ένα μονισμό (σε μια μεταφυσική Αρχή). Αποδομώ σημαίνει αποσυναρμολογώ μια αντίθεση, εξαρθρώνω την παγιωμένη λογική δόμησή της, την τοποθετώ διαφορετικά.

Η αιτιότητα αποτελεί τη θεμελιώδη αρχή του λογικού μας σύμπαντος. Δεν θα μπορούσαμε να ζούμε και να σκεφτόμαστε, χωρίς να θεωρούμε δεδομένο ότι κάθε γεγονός προκαλεί το άλλο, ότι οι αιτίες παράγουν αποτελέσματα. Η αρχή της αιτιότητας επιβεβαιώνει τη λογική και χρονική προτεραιότητα της αιτίας επί του αποτελέσματος. Αν επιχειρούσαμε να αποδομήσουμε την έννοια της αιτιακής δομής, τότε θα προβαίναμε σε μια χρονική αντιστροφή. Ας υποθέσουμε ότι αισθανόμαστε έναν πόνο. Αυτό μας κάνει να αναζητήσουμε μια αιτία και να υποψιαστούμε, ενδεχομένως, ότι φταίει μια καρφίτσα, οπότε συνδέουμε το ένα με το άλλο και αντιστρέφουμε τη σειρά με την οποία αυτά εμφανίζονται και περιέχονται στην αισθητηριακή αντίληψή μας (πόνος-καρφίτσα), προκειμένου να συγκροτήσουμε μια αιτιακή σειρά (καρφίτσα-πόνος). Μπορούμε να πούμε ότι ο πόνος, ως αποτέλεσμα της αιτίας, αποτέλεσε την αιτία να αναζητήσουμε την αιτία που προκάλεσε το αποτέλεσμα, τον πόνο. Αυτό δηλαδή που μας κάνει να αναζητήσουμε την αιτία είναι το αποτέλεσμα, δηλαδή το αποτέλεσμα αποτελεί την αιτία της αναζήτησης. Αυτό που αισθητηριακά αντιλαμβανόμαστε είναι το αποτέλεσμα και εξαιτίας του φανταζόμαστε την αιτία.

Αυτό το απλό παράδειγμα δεν μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η αρχή της αιτιότητας είναι αβάσιμη και ότι θα πρέπει να απορριφθεί. Αντίθετα, η ίδια η αποδόμηση στηρίζεται στην έννοια

της αιτίας: η εμπειρία του πόνου, υποστηρίζει, προκαλεί την ανακάλυψη της βελόνας, άρα προκαλεί την παραγωγή μιας αιτίας. Για να αποδομήσουμε την αιτιότητα, πρέπει να εφαρμόσουμε την έννοια της αιτίας και να την εφαρμόσουμε στην ίδια τη αιτιότητα. Η αποδόμηση δεν αναφέρεται σε καμιά υπερκείμενη λογική, αλλά χρησιμοποιεί την ίδια την αρχή την οποία αποδομεί.

Στο παράδειγμα για την αιτιότητα, η αποδόμηση συνδέεται με το σκεπτικιστικό επιχείρημα του Σκώτου φιλόσοφου Hume. Ο Hume υποστηρίζει ότι, όταν διερευνούμε αιτιακές ακολουθίες, δεν ανακαλύπτουμε τίποτε άλλο παρά μόνο σχέσεις γειτνίασης και χρονικής διαδοχής. Η αιτιότητα ή ο αιτιακός δεσμός, αιτίας-αποτελέσματος, δεν μπορεί να αποδειχθεί. Όταν λέμε ότι ένα πράγμα προκαλεί κάποιο άλλο, έχουμε στην πραγματικότητα βιώσει την εμπειρία ότι "παρόμοια αντικείμενα καταλαμβάνουν θέσεις σε παρόμοιες σχέσεις γειτνίασης και χρονικής διαδοχής". Αν η "αιτία" είναι μια ερμηνεία της γειτνίασης και της χρονικής διαδοχής, τότε ο πόνος μπορεί να αποτελεί την αιτία, με την έννοια ότι μπορεί να προηγείται στην ακολουθία της εμπειρίας. Θα μπορούσαμε στα παραπάνω να προβάλλουμε την αντίρρηση ότι κάποτε συμβαίνει να παρατηρούμε πρώτα την αιτία και μετά το αποτέλεσμα: βλέπουμε μια πέτρα να κατευθύνεται στο τζάμι και έπειτα γινόμαστε μάρτυρες ενός τζαμιού να σπάει.

Τί θα μπορούσαμε να αντιτείνουμε σ΄αυτό τον ισχυρισμό; Θα μπορούσαμε, ακόμα και σ΄αυτό το παράδειγμα, να αμφισβητήσουμε τη δυνατότητα μας να συναγάγουμε αιτιακές σχέσεις από τις αντίστοιχες χρονικές;

β. Αποδόμηση της δυαδικής αντίθεσης, κυριολεξία - μεταφορά

Το "κυριολεκτικό" αντιδιαστέλλεται με το "μεταφορικό" και το "μονόσημο" αντιδιαστέλλεται με το "πολύσημο". Το κυριολεκτικό αποδίδεται στη φιλοσοφία και την επιστήμη, η μεταφορά στη λογοτεχνία, την ποίηση κ.λ.π.

Ο λόγος της κυριολεξίας συνδηλώνει ότι υπάρχει ένας αντικειμενικός κόσμος (κόσμος της παρουσίας ή πρωτότυπος κόσμος),

ένα μη γλωσσικό αναφερόμενο, τον οποίο η γλώσσα της φιλοσοφίας ή της επιστήμης, αναπαριστά (μίμηση).

Μία από τις κλασσικές δυαδικές αντιθέσεις της φιλοσοφικής - μεταφυσικής - παράδοσης είναι η αντίθεση κυριολεξίας και μεταφοράς. Σ΄αυτή τη δυαδική αντίθεση, το κυριολεκτικό έχει, κατά κανόνα, θετική συνδήλωση, το μεταφορικό αρνητική. Το κυριολεκτικό αποδίδεται στη φιλοσοφία και την επιστήμη, την οικονομία, την τεχνολογία, η μεταφορά, στην αφήγηση, τη λογοτεχνία, την ποίηση κ.λ.π. Ο λόγος της κυριολεξίας είναι ακριβής, σαφής και ολοκληρωμένος, ο μεταφορικός λόγος αμφίσημος, ασαφής και ρευστός.

Ποιά είναι η λογική αυτής της διάκρισης; Αυτή η διάκριση γίνεται στη βάση ενός απλοϊκού ρεαλισμού, σύμφωνα με τον οποίο η υποτιθέμενη “ουσία” των πραγμάτων είναι δυνατόν να αντανακλάται στο πλαίσιο μιας κυριολεκτικής εκφοράς, στις λέξεις/κατηγορίες με τις οποίες τα γνωρίζουμε. Όμως η ανθρώπινη δράση δεν είναι χωρισμένη σ’ αυτή που βασίζεται στη μεταφορά και σ΄αυτή που προϋποθέτει την κυριολεξία. Η ανθρώπινη δράση στο σύνολό της είναι συμβολική και, ως εκ τούτου, η δυαδική αντίθεση κυριολεξίας/μεταφοράς ακυρώνεται. Άλλωστε, η ίδια η γλώσσα είναι ένα αφαιρετικό, συμβολικό σύστημα, ένα καθολικό σχήμα λόγου (μεταφορά). Βέβαια η αντίθεση αυτή διατηρείται στην καθημερινή πρακτική της επικοινωνίας, γιατί περιορίζει την ασάφεια και την ασυνεννοησία. Επίσης, η αντίθεση αυτή διατηρείται στη γλωσσολογική επιστήμη που μελετά τη λειτουργία της γλώσσας στις πολλαπλές μορφές πραγμάτωσής της. Οι πολλαπλές μορφές πραγμάτωσης της γλώσσας καθορίζεται από τους σκοπούς που επιτελούν οι χρήστες της.

Συνεχίζοντας τη παραπάνω συλλογιστική, δίνεται η αίσθηση - κατά την ουσιοκρατική αντίληψη - ότι η διάκριση αυτών των μορφών λόγου (φιλοσοφικού, λογικο-επιστημονικού και λογοτεχνικού-ποιητικού) έγκειται στα φυσικά τους εφόδια. Και όμως, η διάκριση μεταξύ κυριολεκτικού και μεταφορικού λόγου έγκειται στη χρησιμοποίηση των εκφραστικών μέσων και όχι στα φυσικά τους εφόδια, στη χρήση που τους κάνουμε και όχι στη φυσική αποστολή που είναι "εντεταλμένα" να υπηρετούν. Δεν υπάρχει

δηλαδή το "είναι" ή η "ουσία" του φιλοσοφικού-επιστημονικού λόγου και το "είναι" ή η "ουσία" του λογοτεχνικού-ποιητικού λόγου. Οι αντιθέσεις αυτές γίνονται στα πλαίσια της χρήσης των εκφραστικών μέσων σε σχέση με τους επιδιωκόμενους σκοπούς. Δηλαδή η διαφορά των ειδών λόγου που αναφέρουμε έγκειται στο πως χρησιμοποιούμε τη γλώσσα και τι σκοπό επιδιώκουμε να επιτελέσουμε με την κάθε χρήση.

Επίσης, στην αποδομιστική θεώρηση η κυριολεξία, η αδιάσειστη σύζευξη λέξης και έννοιας, ανατρέπεται με τη θεώρηση ότι οι πιο αφηρημένες έννοιες εξαρτώνται από ποιητικές (μεταφορικές) ή ακόμα από εικαστικές ετυμολογικές λεξικολογικές ρίζες. Ας πάρουμε για παράδειγμα την έννοια, η οποία αποτελεί τη δομική νοηματοδοτική μονάδα του νου. Αν ετυμολογήσουμε τη λέξη "έννοια", θα διαπιστώσουμε ότι πρόκειται για μια σύνθετη λέξη. "Έννοια: εν–νω", δηλαδή, μέσα στο νου. Αυτό που συν-δηλώνεται είναι ότι ο νους αποτελεί ένα περιέχον που τοποθετούνται συγκεκριμένες ή αφηρημένες παραστάσεις, συμβολικές, εικονικές ή φανταστικές νοητικές μορφές (περιεχόμενα).

Με την αποδόμηση της αδιάσειστης σύζευξης λέξης και έννοιας, η σχέση εξουσίας και γλώσσας διαταράσσεται, οι ακλόνητες βεβαιότητες υπονομεύονται. Η κοινωνική ζωή, αν και επιφανειακά τη διέπουν διάφοροι απολυτοφανείς κώδικες και νόμοι, που η έννοια τους φέρεται ως κυριολεκτική και νόμιμη, στην πράξη παρουσιάζει μια πλούσια αμφισημία με ποικίλες ερμηνείες. Μην αγνοούμε ότι τη ρητορική της κυριολεξίας επικαλείται η εξουσία για να παρουσιάσει τις ερμηνείες της, σαν να ήταν τέλειες, ολοκληρωμένες και αμετάβλητες και η κοινωνική αλληλόδραση να χαρακτηρίζεται από τον αυτοματισμό της διαφάνειας. Οι ερμηνείες και οι κώδικες που χρησιμοποιούνται στην επικοινωνία, όπως σημειώνουν οι Bourdieu και Giddens, μετατρέπουν την κοινωνική αλληλόδραση σε χώρο διαπραγμάτευσης και απροσδιοριστίας, όπου δηλαδή η προσαρμογή του κάθε κώδικα, όσο καθιερωμένος και αν είναι αυτός, δεν συνεπάγεται αναγκαστικά τα προβλεπόμενα αποτελέσματα από τους συνομιλητές (κατά το απλοϊκό συμπεριφοριστικό σχήμα, ερεθίσματος-αντίδρασης), διότι αυτά εξαρτώνται με τη σειρά τους

από ερμηνείες, οι οποίες διαθλώνται στο πρίσμα των προσωπικών εμπειριών και αντιλήψεων.

Η αγωνία που διατρέχει όλη τη μεταφυσική παράδοση, συνίσταται στην αναζήτηση λέξεων που θα αντλούν το νόημά τους απευθείας από τον κόσμο. Από τον Αριστοτέλη έως τον Bertrand Russell, οι φιλόσοφοι πάσχιζαν να εκφράσουν άμεσα κάτι μη γλωσσικό, π.χ μια ιδέα, ένα συναίσθημα, μια αισθητηριακή πληροφορία, μια Πλατωνική μορφή, ένα φυσικό αντικείμενο. Το όνειρο της Δυτικής μεταφυσικής για μια ιδανική γλώσσα που επιτρέπει τη δίχως αμφισημίες περιγραφή όλων των δυνατών περιστάσεων ή σχέσεων, δηλαδή την άμεση πρόσβαση στον κόσμο και την ανάσυρση του ενιαίου νοήματός του, συνιστά τον πυρήνα του λογοκεντρισμού (Derrida). Η γλώσσα δεν ακολουθεί το πρότυπο ενός θεϊκού ή ανθρώπινου νου, αποκαθαρμένου από τη λογική αντίφαση. Αντίθετα, θα λέγαμε ότι η χωρίς οντολογικό θεμέλιο γλώσσα, εμφανίζει μια δομή που συγκροτείται από αντιθετικά και αντιφατικά στοιχεία που ανταγωνίζονται για να "επικρατήσουν" στην ίδια τη νόηση. Ως εκ τούτου, αδυνατεί κανείς να μιλήσει με -απόλυτο τρόπο-, είτε αληθώς είτε ψευδώς. Μέσα από το διάλογο αληθούς και ψευδούς, ο λόγος γίνεται είτε αληθής είτε ψευδής, ο κύκλος μετατρέπεται σε έλλειψη, και ο δεσμός αποσυναρμολογείται και διαχωρίζεται στα δύο.

Με τη δομιστική γλωσσολογία του Saussure, το αίτημα αυτό καθίσταται προβληματικό έως αδύνατο. Στη δομιστική γλωσσολογία, οι λέξεις αποκτούν νόημα μόνο εξαιτίας των αντιθετικών τους σχέσεων προς άλλες λέξεις. Έτσι η διάκριση του κυριολεκτικού - μονόσημου και μεταφορικού - πολύσημου λόγου δεν αίρεται. Απλώς, αυτή η διάκριση συναρτάται με το ιστορικοκοινωνικό συμφραζόμενο και τις προθέσεις των συμβολικά και επικοινωνιακά συγκροτημένων κοινωνικών όντων. Εγκαταλείπεται η μάταιη αναζήτηση για μονοσημία με ένα μη γλωσσικό αναφερόμενο (ό,τι ο Derrida ονομάζει "το τέλος της γλώσσας ... αυτό το Αριστοτελικό ιδανικό" που βέβαια το εγκολπώθηκαν και οι περισσότεροι φιλόσοφοι. Το κυριολεκτικό-μονόσημο - στη φιλοσοφική παράδοση - προϋποθέτει την αυτοτελή κι αυτόνομη ύπαρξη (παρουσία ως πρότυπο) της αντικειμενικότητας που αντιδιαστέλλεται από την υποκειμε-

νικότητα η οποία προσπαθεί να την αναπαραστήσει (μίμηση). Η αναζήτηση αντικειμενικών ερεισμάτων στον κόσμο, η παραδοχή οντολογικών, επιστημολογικών και φαινομενολογικών θεμελίων, αποτελούσε την καθοδηγητικό μίτο της παραδοσιακής φιλοσοφικής διερεύνησης.

Και όμως, η στροφή που συντελείται, από το Nietzsche έως το Heidegger και φτάνει στο μεταμοντέρνο ρεύμα, χαρακτηρίζεται από τη ριζική απόρριψη του συνόλου των φιλοσοφικών διακρίσεων που η Δύση κληρονόμησε από την πλατωνική θεωρία και που δέσποσε έκτοτε στην ευρωπαϊκή σκέψη. Η αναζήτηση ενός άλλου υπερβατικού κόσμου πέραν του κόσμου-ων της ανθρώπινης εμπειρίας που δομείται-ούνται σε εννοιολογικά συστήματα, η απόπειρα απόδρασης από το χρόνο και την ιστορία προς την αιωνιότητα, δομείται στο πλέγμα των δυαδικών αντιθέσεων, κόσμος της πραγματικότητας και κόσμος των φαινομένων, κόσμος της ύλης και των αισθήσεων και κόσμος του πνεύματος και, βέβαια, οι ποικίλες αντιθέσεις που ξετυλίγονται από αυτές τις κεντρικές αντιθέσεις, αληθές-ψευδές, ενιαίο-πολλαπλό, αντικειμενικό-υποκειμενικό, ορθολογικό-ανορθολογικό, ορατό-αόρατο, αληθινό-εικονικό κ.λπ.

Αυτές οι αντιθέσεις, όπως και οι "άρσεις των αντιθέσεων" στο μετα-φιλοσοφικό στοχασμό, δεν φετιχοποιούνται, δεν υποστασιοποιούνται, δεν οντολογικοποιούνται, δεν γίνονται αποδεκτές καταστατικά. Αντίθετα, αντιμετωπίζονται σχεσιακά και χρονικά-ιστορικά. Τις αντιθέσεις αυτές τις διαπραγματευόμαστε μόνον ως σχέση, οι όροι των οποίων υφίστανται χωροχρονικούς μετασχηματισμούς και μεταπτώσεις, και συνεχώς διαφοροποιούν τα εννοιολογικά περιεχόμενά τους, τα οποία μετατοπιζόμενα στο χρόνο κατασκευάζουν "καινούργιους" κόσμους νοημάτων. Οι άνθρωποι δομούν την εμπειρία τους με τη δράση τους στο διαρκώς μεταβαλλόμενο φυσικό, ιστορικό και κοινωνικό τους πλαίσιο, το πλαίσιο αυτό από την άλλη, καθορίζει τις δυνατότητες και τα όρια της δράσης τους, σε μια αέναη αλληλοδρασιακή σχέση. Κατά συνέπεια, κάθε φορά, προσδιορίζονται ιστορικά και κοινωνικά από περιβάλλοντα που διαφέρουν. Θα λέγαμε ότι αυτό που ονομάζουμε ιστορικο-κοινωνικο-πολιτισμική πραγματικότητα συντίθεται από συμπληρωματικές σχέσεις που μπορούν να

αναλυθούν και να κατανοηθούν ιστορικά, δηλαδή χρονικά. Οι συμπληρωματικές σχέσεις δεν είναι σχέσεις ισότητας, αλλά μιας που αναφερόμαστε σε ιστορικές-κοινωνικές πραγματικότητες, τότε μιλάμε για σχέσεις άνισης κατανομής της ισχύος.

γ. Αποδόμηση της δυαδικής αντίθεσης, άντρας - γυναίκα

Όπως έχουμε ήδη πει, στις "δυαδικές αντιθέσεις" ο ένας από τους δύο πόλους της σχέσης έχει προνομιακή και πιο ισχυρή θέση έναντι του άλλου, υπάρχει μια θετική αξιολογική-ιδεολογική συνδήλωση του ενός πόλου της σχέσης έναντι του άλλου. Για παράδειγμα, η δυαδική αντίθεση άντρας-γυναίκα συνδέεται, παραδειγματικά, με τις δυαδικές αντιθέσεις, λογικό-συναισθηματικό, πολιτισμός-φύση, σοβαρό-επιπόλαιο, οργανωμένο-χαοτικό, στοχαστικό-αυθόρμητο, καθαρό-μιαρό κ.λπ. Αυτές οι αρχετυπικές ψυχο-νοητικές μορφές συνιστούν στεροτυποποιημένες συμβολικές αναπαραστάσεις που νοηματοδοτούν, διαχρονικά, την ψυχο-κοινωνική οργάνωση του φαντασιακού, την ιδεολογία, δηλαδή, των κοινωνικών σχέσεων στα πλαίσια του εξουσιαστικού πολιτισμού. Όπως καταλαβαίνουμε, το αντρικό συνδέεται με τον πρώτο όρο της σχέσης και η γυναίκα με το δεύτερο. Οι νεώτερες ανθρωπολογικές και πολιτισμικές έρευνες έδειξαν ότι οι παραπάνω φιλοσοφικές κατηγορίες αναπτύχθηκαν με την ανάδυση της πατριαρχίας και τη σύνδεσή της με το λογικό, το αφηρημένο και το διανοητικό, και την υποτίμηση ή και ενοχοποίηση του αισθησιακού και του συναισθηματικού.

Ο Freud στο "Ο Μωυσής και ο Μονοθεϊσμός" δείχνει τη σχέση ανάμεσα σε τρία "συμβάντα του ίδιου τύπου": το μωσαϊκό νόμο που απαγορεύει την κατασκευή μιας αισθητής εικόνας του Θεού ("εξού και η υποχρέωση να λατρεύουμε το Θεό τον οποίο δεν μπορούμε να δούμε"), την ανάπτυξη του Λόγου ("έχει ανοίξει το νέο πεδίο της διανόησης, στο οποίο ιδέες, μνήμες και συμπεράσματα αποκτούν αποφασιστική σημασία, σε αντίθεση με την κατώτερη ψυχική δραστηριότητα που περιλαμβάνει την άμεση αντίληψη από τα αισθητήρια όργανα") και, τέλος, την αντικατάσταση της μητριαρχικής κοινωνικής ιεραρχίας με μια αντίστοιχη πατριαρχική. Αυτό το τελευταίο περιλαμβάνει

περισσότερα από μια απλή αλλαγή των νομικών συμβάσεων. "Αυτή η στροφή από τη μητέρα στον πατέρα σηματοδοτεί επιπλέον μια νίκη της διανόησης πάνω στην αίσθηση - δηλαδή μια πρόοδο του πολιτισμού, δεδομένου ότι η μητρότητα αποδεικνύεται από το προφανές των αισθήσεων, ενώ η πατρότητα είναι μια υπόθεση βασισμένη σε μια παραδοχή και ένα συμπέρασμα. Κατ΄αυτό τον τρόπο, προτιμώντας μια διαδικασία σκέψης από μια αισθητηριακή αντίληψη, έχει γίνει αποδεδειγμένα ένα πολιτισμικό άλμα".

Ο Freud υποστηρίζει ότι η εγκαθίδρυση της πατριαρχικής εξουσίας είναι απλώς δείγμα της γενικότερης προόδου της διανόησης, και ότι η προτίμηση για έναν αόρατο Θεό αποτελεί ένα επιπλέον αποτέλεσμα της ίδιας αιτίας. Όταν όμως αναλογιστούμε ότι ο αόρατος, παντοδύναμος Θεός είναι ο Θεός-Πατέρας, ο Θεός των Πατριαρχών, θα μπορούσαμε να αναρωτηθούμε κατά πόσο η προτίμηση για το αόρατο σε σχέση με το ορατό και για τη σκέψη ή την εξαγωγή συμπερασμάτων σε σχέση με την αισθητηριακή αντίληψη δεν αποτελεί συνέπεια ή αποτέλεσμα της συγκρότησης της πατριαρχικής εξουσίας: μια συνέπεια του γεγονότος ότι η πατρική σχέση, ως συμβολική λειτουργία που νομοθετεί και ρυθμίζει τις σχέσεις, είναι αόρατη.

Βέβαια το πολυσχιδές έργο του Freud, αντιφατικό σε πολλά σημεία του, μας δείχνει, όμως, ότι πολλά διανοητικά εγχειρήματα καθορίζονται από ασύνειδα συμφέροντα έμφυλου χαρακτήρα. Κάποιες σύγχρονες ανθρωπολογικές και ψυχαναλυτικές αναλύσεις που γίνονται για τα φύλα και τις σχέσεις τους δείχνουν ότι ο πατέρας, λόγω της έλλειψης άμεσης φυσικής σχέσης με το μωρό, επείγεται να επιβεβαιώσει κάποιου είδους σχέση μαζί του, έτσι δίνει στο παιδί το όνομά του, με στόχο να συγκροτήσει γενεαλογικούς δεσμούς μαζί του και να συμμετέχει σε διάφορα τελετουργικά μύησης, μέσα από τα οποία, συμβολικά, διαβεβαιώνει πως αυτός είναι που έχει δημιουργήσει πραγματικά ανθρώπινα όντα, σε αντίθεση με την απλή γυναικεία σάρκα που απλώς γεννά. Ας σκεφτούμε επίσης την αγωνιώδη μέριμνα για την αθανασία που δείχνει ο άντρας μέσα από τους απογόνους του, καθώς και τη προσπάθειά του να ελέγξει την ερωτική ζωή της

γυναίκας για να σιγουρευτεί ότι τα παιδιά που αναδέχεται προέρχονται πραγματικά από το δικό του σπέρμα.

Θα λέγαμε ότι η δυαδική αντίθεση, άντρας-γυναίκα, συμπυκνώνει το σύνολο των δυαδικών αντιθέσεων και, με αυτή την έννοια, συνιστά μια μεταφυσική-ιδεολογική θέση. Και όταν λέμε μεταφυσική-ιδεολογική θέση, εννοούμε την ουσιοκρατική αντίληψη, η οποία θεωρεί ότι η έμφυλη δράση και οι έμφυλες σχέσεις διέπονται από εγγενείς φυσικές ουσίες που προηγούνται της ανθρώπινης δράσης και των συμβολικών αναπαραστάσεων που τη νοηματοδοτούν.

Σύμφωνα, όμως, με τις κοινωνικές επιστήμες της εποχής μας, το φύλο είναι κοινωνική σχέση και πολιτισμικό σύμβολο και όχι δεδομένο της φύσης. Ο ισχυρισμός αυτός αποτελεί μια πολιτική ρήξη με τη Δυτική κοινοτοπία του φυσικού προορισμού, συνιστά επίσης αποδόμηση της επιστημονικοφανούς εκδοχής που προσδίδει στην έννοια του βιολογικού αναλυτικό περιεχόμενο. Οι κοινωνικές επιστήμες ανασύρουν το φύλο από το απυρόβλητο της φύσης, το ξεσκεπάζουν από τα επιστρώματα φυσικότητας που το είχε κρύψει η Δυτική μεταφυσική σκέψη.

Κύρια συνιστώσα του φιλοσοφικού κλίματος στο οποίο συντελείται η ανακάλυψη του φύλου, ως αναλυτική κατηγορία, είναι η θεωρία της κοινωνικής κατασκευής ή κονστρουκτιβισμός. Η θεωρία της κατασκευής επικεντρώνεται στη δράση ως διαδικασία στην οποία συγκροτείται, δηλαδή κατασκευάζεται, ο κόσμος, μελετά τη δράση από τη σκοπιά των υποκειμένων της και μέσα στο κοινωνικό πλαίσιο στο οποίο συντελείται. Υπ’ αυτή την έννοια υπερβαίνει το απλοϊκό δίλημμα ως προς την προτεραιότητα του βιολογικού ή του κοινωνικού περιβάλλοντος, θεωρώντας το φύλο ως συμβολική προϋπόθεση της ταυτότητας του υποκειμένου, αλλά και κοινωνικό αποτέλεσμα της δράσης τους. Το φύλο, δηλαδή, είναι σύμβολο, είναι μια πολιτισμική κατηγορία με την οποία διαφοροποιείται το αρσενικό από το θηλυκό. Ως κατηγορία σχέσης, ή ακόμα και στερεότυπο, το φύλο είναι πολιτισμικά καθορισμένο, είναι πολιτισμική κατασκευή. Είναι σύμβολο, η σημασία του οποίου διαφέρει από πολιτισμό σε πολιτισμό και αυτό διαπιστώνεται από την ανάλυση της

“συμβολικής λογικής” που διέπει τη δράση. Μέσω της συμβολικής του λειτουργίας, το φύλο εκτείνεται και σε περιοχές που δεν αφορούν άμεσα τη διαντίδραση αντρών και γυναικών, ενώ διαπλέκεται με άλλες κατηγορίες σε ένα ευρύτερο εννοιολογικό σύστημα (ενδεχομένως σε αυτό που λέγαμε μοντέλο ή ιδεολογία του φύλου).

Το φύλο οργανώνει κοινωνικές σχέσεις: όπως όλες οι μορφές συμβολικής ταξινόμησης, το φύλο αποτελεί προϋπόθεση αλλά και αποτέλεσμα κοινωνικών σχέσεων. Ως αυτόνομο σύμβολο, το φύλο επενεργεί και οργανώνει τις κοινωνικές κατηγορίες “άντρες” και “γυναίκες”, θέτει τα μεταξύ τους όρια, τους κανόνες επικοινωνίας, και καθορίζει το περιεχόμενο της σχέσης τους, ενώ παράλληλα διευθετεί την κατανομή των κοινωνικών ρόλων. Έτσι, οι σχέσεις του κοινωνικού φύλου είναι σχέσεις που βασίζονται στις πολιτισμικές σημασίες του αρσενικού και του θηλυκού, ενώ η μελέτη των έμφυλων σχέσεων προϋποθέτει την κατανόηση των αντίστοιχων σημασιών. Η απόδοση φύλου συνιστά αξιολόγηση και, με αυτή την έννοια, δομεί σχέσεις ιεραρχίας - σε μια κοινωνία όπου οι έμφυλοι ρόλοι είναι άνισοι - αλλά και νομιμοποιεί το ιεραρχικό περιεχόμενο των σχέσεων τις οποίες οργανώνει.

. . .

02. ΓΛΩΣΣΑ ΚΑΙ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ

Heidegger: Η υπαρξιακή ανάλυση της γλώσσας

Σύμφωνα με το Heidegger η ομιλία έχει τις ρίζες της στην οντολογική σύσταση του Dasein. Το φαινόμενο της ομιλίας δεν δύναται να συνοψισθεί σε μια αποκλειστικά γλωσσική ή λογική κατάσταση, και αυτό γιατί πρόκειται για μια υπαρξιακή κατάσταση. Η παραπάνω θέση συνάγεται από μια Αναλυτική η οποία προσδιορίζει τους καταστατικούς τρόπους του ανθρώπινου υπάρχειν στον κόσμο. Η ομιλία συνιστά μια a priori τροπικότητα με την οποία η συνείδηση κατανοεί τον εαυτό της όσο και τη σχέση της προς τα υπόλοιπα όντα.

Η Heideggerιανή ερμηνευτική της γλώσσας θεμελιώνεται στην πεποίθηση πως η προτασιακή δομή της γλώσσας δεν αποτελεί παρά την τυπική έκφραση του υπαρξιακού τρόπου διανοικτότητας του Dasein. Η βάση της γλώσσας εντοπίζεται στην ομιλία και όχι στη γραμματική ή τη λογική. Η ομιλία είναι δομική ιδιότητα του ανθρώπου, το είναι του ανθρώπου προβάλλεται στο μέλλον και, με αυτή την έννοια, το είναι του ανθρώπου είναι πέραν του ανθρώπου, στη σχέση του με τους άλλους ανθρώπους και με τα άλλα όντα. Η διανοικτότητα, θεμελιώδης κατηγορία της Heideggerιανής οντολογίας, νοείται ως η οντολογική δομή του Ανθρώπινου Είναι που ο Heidegger χαρακτηρίζει ως μες-στον-κόσμο-είναι, αφού, όπως τονίζει, ο κόσμος μας είναι η άρρηκτη ενότητα όλων όσων υπάρχουν και παρευρίσκονται πρόχειρα ενώπιον μας και μέσω των οποίων αναλαμβάνεται η πραγματοποίηση της ατομικής απόφασης και ευθύνης, του ατομικού μπορώ-να-είμαι. Έτσι, λοιπόν, το Είναι νοείται ως δυνατότητα-για-Είναι, η δυνατότητα, δηλαδή, θεωρείται υπαρκτικό χαρακτηριστικό του Είναι και με αυτή την έννοια ο άνθρωπος αντιμετωπίζεται ως δυνατότητα για ύπαρξη, η πραγματικότητά του είναι η δυνατότητα για πραγματικότητα.

Η γλωσσολογική επιστήμη, η οποία υιοθέτησε την ελληνική γραμματική του Λόγου, θεωρούσε ως θεμελιώδες δεδομένο τις κατηγορίες της σημασίας, τις οποίες μελετούσε μέσα στο φαινόμενο της ομιλίας, ομιλία με την έννοια του εκφωνήματος. Από τη στιγμή, ωστόσο, που η ομιλία αντιμετωπίζεται ως υπαρκτικό χαρακτηριστικό, η επιστήμη της γλώσσας οφείλει να προβεί σε αφαιρετικότερες νοητικές συλλήψεις, δηλαδή να μετατεθεί το ερμηνευτικό της ενδιαφέρον σε πιο αρχέγονα οντολογικά θεμέλια. "Το να απελευθερωθεί η Γραμματική από τη Λογική απαιτεί πρωτύτερα μια θετική κατανόηση της απριορικής θεμελιώδους δομής της ομιλίας, γενικά, ως υπαρξιακού χαρακτηριστικού". Κατανοούμε ότι, για τον Heidegger, το θεμέλιο της γλώσσας και η ιδέα της αλήθειας που προϋποθέτει τη γλώσσα, δεν ορίζονται από τα καθαρά τυπικά και λογικά χαρακτηριστικά των προτάσεων.

"Κατέχουμε μια γλωσσολογία για το Είναι των όντων που το θέμα της είναι σκοτεινό, ακόμα και ο ορίζοντας για ένα τέτοιο ερευνητικό ερώτημα είναι αποκρυμμένος [...]". Η φιλοσοφική έρευνα θα πρέπει να παραιτηθεί από τη φιλοσοφία της γλώσσας, αν σκοπεύει να αναζητήσει "αυτά καθεαυτά» τα πράγματα και να αναπτύξει μια εννοιολογικά ξεκάθαρη Προβληματική.

Ο Heidegger κατανοεί τη γλώσσα μέσα από την προοπτική μιας οντολογίας του Dasein και, μέσα από αυτή τη προοπτική, αντικρούει τις συνηθισμένες φιλοσοφικές απόψεις για τη σχέση σκέψης και γλώσσας. Το Dasein, ως εντός-του-κόσμου-Είναι, δεν είναι απλώς ένα είναι μέσα στον κόσμο, κατά τον τρόπο μιας συνείδησης που οικειοποιείται τον κόσμο μέσα στη δική της εσωτερικότητα. Το Dasein είναι ομιλών, όχι γιατί είναι ένα εσωτερικό χωρισμένο από το εξωτερικό, αλλά γιατί γινόμενο αντιληπτό ως εντός-του-κόσμου-είναι, βρίσκεται ήδη έξω.

Η πρόθεση του Heidegger δεν είναι να απορρίψει την ιδέα της αναφορικής λειτουργίας της γλώσσας, άλλωστε στο "Είναι και Χρόνος" απαριθμεί πολλούς τρόπους του "μιλάω για", αλλά να καταδείξει πως αυτή η λειτουργία δεν αποκαλύπτει το είναι της γλώσσας. Εκκινώντας από την παραδοχή ότι η γλώσσα είναι αρχέγονο υπαρξιακό χαρακτηριστικό του ανοίγματος, τότε

οφείλουμε να αναζητήσουμε το είναι της γλώσσας σε μια πιο αρχέγονη οντολογία. Δομικός πυρήνας της αρχέγονης οντολογίας είναι το φαινόμενο της ομιλίας, το οποίο συστήνει την διανοικτότητα του Dasein. Ο Heidegger θα αναζητήσει την πηγή του νοήματος στην έννοια της κοσμικότητας (Weltlichkeit - μέσα στον κόσμο). Η έννοια της κοσμικότητας νοηματοδοτείται από την προοπτική του Zuhandenheit (το προ των χειρών είναι), δηλαδή σε συμφραζόμενα πιο αρχέγονα από τη γλώσσα.

Η δυσπιστία του Heidegger για τις φιλοσοφίες της γλώσσας κλιμακώνεται στην "Επιστολή για τον Ανθρωπισμό". *"Η γλώσσα στην ουσία της δεν είναι ούτε εξωτερίκευση ενός οργανισμού, ούτε έκφραση ενός ζωντανού πλάσματος. Γι΄αυτό και η ουσία της δεν μπορεί να νοηθεί ορθά με άξονα το σημειακό της χαρακτήρα, αλλά πιθανόν ούτε καν με βάση τον σημασιακό της χαρακτήρα. Η γλώσσα είναι η φωτίζουσα-καλύπτουσα έλευση του Είναι αυτού τούτου".*

Όπως είπαμε παραπάνω, η κριτική του Heidegger για τις φιλοσοφίες της γλώσσας, στοχεύει το θεωρητικό και ερευνητικό ενδιαφέρον της γλωσσολογίας το οποίο περιορίζεται στην ανάλυση των τροπικοτήτων της σχέσης γλώσσας και πραγματικότητας. Αυτό που καταγγέλλει, δηλαδή, ο Heidegger είναι το γεγονός ότι η φιλοσοφία της γλώσσας και η γλωσσολογία θεωρούν ότι η γλώσσα απλώς κατονομάζει τα όντα και τα πράγματα του κόσμου, δηλαδή ασχολούνται με τη σημασιολογικο-αναφορική διάσταση της γλώσσας. Ακριβώς γι΄αυτό, στρέφεται στην ποίηση και αναζητά "ΤΗ ΓΛΩΣΣΑ", θα λέγαμε ότι, για τον Heidegger, η γλώσσα είναι στην καθαρή της μορφή το ποίημα. Βέβαια, η γλώσσα της ποίησης, δεν διερευνάται από μια αισθητική προοπτική. Η ποίηση καθιστά τη γλώσσα δυνατή, αποφαίνεται ο Γερμανός στοχαστής. Χαρακτηριστικό του ποιήματος είναι να καταδεικνύει, όχι με την έννοια του κατανομάζειν που είναι δομικό χαρακτηριστικό της συμβολικής λειτουργίας της γλώσσας, αλλά μέσα από αυτό που περιγράφει ως έκκληση.

Στην "Επιστολή για τον Ανθρωπισμό" χρησιμοποιεί μια οπτική εικόνα για να μιλήσει για την έκκληση. Η έκκληση καθιστά τη

γλώσσα "οίκο του είναι" και, γι΄αυτό το λόγο, η γλώσσα αντιστέκεται σε κάθε σχέδιο εξορθολογισμού, σχηματοποίησης και τυποποίησής της που επιχειρούν η γραμματική ή η λογική. Και αντιστέκεται γιατί η γλώσσα στις φιλοσοφίες της γλώσσας υπόκειται στην ανθρώπινη βούληση, και αυτό συνδηλώνει ότι ο ανθρωπισμός, η ανθρωποκεντρική ιδεολογία, συνιστά το τελευταίο στάδιο της μεταφυσικής της παρουσίας, ο επιθανάτιος ρόγχος μιας απόπειρας κατανόησης του Όντος που έχει, ιστορικά, εξαντλήσει τις δυνατότητες κατανόησης του Όντος.

Στη Heideggerιανή προοπτική η κατανόηση της γλώσσας, αποσυνδέεται από κάθε ορθολογιστική εργαλειακή προσέγγιση, αλλά και από το γνωσιοθεωρητικό αίτημα για τη θεμελίωση της υποκειμενικότητας. Και αυτό το σημείο αξίζει περαιτέρω διερεύνησης. Για τον Heidegger, δεν υφίσταται ένα θεμελιωτικό ανθρώπινο υποκείμενο, το οποίο σχετίζεται με αντικείμενα όντα. Αντίθετα, η ανθρώπινη συνείδηση είναι συνείδηση τινός, δηλαδή η συνείδηση είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με τον περιβάλλοντα κόσμο και με έναν αυτοσυνειδητοποιημένο εαυτό που τον αναγνωρίζει. Ο Heidegger θα αντιτείνει στο Καρτεσιανό και Καντιανό "εγώ σκέπτομαι" το "εγώ σκέπτομαι κάτι" ή, αλλιώς, το "εγω-είμαι-μέσα-σε-έναν-κόσμο. Δηλαδή ο Heidegger αντιτίθεται στο γνωσιοθεωρητικό εγχείρημα (Καντιανής επινόησης) της νεώτερης σκέψης όπου το εγώ υπό-κειται ως υποκείμενο και τα υπόλοιπα όντα αντί-κεινται ως αντικείμενα. Για τον Heidegger, η θεμελιώδης δομή του εγώ συνυφαίνεται a priori με το άλλο που το αναπλάθει νοηματικά μέσω του προθετικού ενεργήματος της συνείδησης, και με αυτό το τρόπο συστήνεται ο κόσμος. Με άλλα λόγια η κοσμικότητα, ως καταστατική συνθήκη της ύπαρξης, είναι η πηγή του νοήματος. Θα λέγαμε ότι η "κοσμικότητα" είναι μια σχεσιακή δομή, η δομή ουσιαστικά του ανθρώπινου υπάρχειν μέσα στον κόσμο.

Lacan και Heidegger

"Ό,τι και να λέμε μένει λησμονημένο πίσω από εκείνο που λέγεται μέσα σε κείνο που γίνεται αντιληπτό. Το εκφώνημα αυτό που μοιάζει αποφαντικό, έτσι ώστε να παραχθεί σε καθολική μορφή,

είναι στην πραγματικότητα τροπικό, υπαρξιακό ως τέτοιο: η υποτακτική από την οποία τροποποιείται το υποκείμενό του, ενώ μαρτυρεί" (L' etourdit).

Για τον Heidegger, η γλώσσα αποκαλύπτει την αλήθεια του Είναι: "η γλώσσα ομιλεί, όχι ο άνθρωπος". Ο άνθρωπος ομιλεί μόνο στην περίπτωση που ομολογεί μοιραία προς τη γλώσσα. Ωστόσο, αυτή η ομολογία είναι ο αυθεντικός τρόπος, σύμφωνα με τον οποίο ο άνθρωπος εντάσσεται (gehoren) στο ξέφωτο (Lichtung) του Είναι.

Ο Lacan δεν αναζήτησε στο Heidegger μια φιλοσοφία της γλώσσας, αλλά μια σκέψη για την αλήθεια, η οποία θα μας βοηθούσε να καταλάβουμε γιατί και πώς η αλήθεια δεν μπορεί να εκδηλωθεί παρά μόνο μέσω των μορφωμάτων του ασυνειδήτου, με τις μορφές της "αφάνειας", σύμφωνα με την έκφραση του φιλοσόφου ο οποίος κάνει λόγο για τη φιλοσοφία της αφάνειας. Το νόημα στο οποίο αναφέρεται ο Lacan δεν εμφανίζεται παρά στο λέγειν, το λόγο δηλαδή του αναλυόμενου, ενώ η σημασία, το ειπωμένο, δηλαδή, προκύπτει γραμματικά από το λόγο. Βέβαια η σημασία, η γραμματική εκφορά του λόγου, είναι αυτή που αρθρώνει το νόημα που την παρήγαγε, είναι, επίσης, αυτή που μας επιτρέπει να το ακούσουμε και να το κατανοήσουμε, με την προϋπόθεση, βέβαια, ότι είμαστε διατεθειμένοι να το ακούσουμε, διάθεση την οποία ο Lacan ορίζει ως το διακύβευμα του αναλυτικού λόγου.

Με βάση τα παραπάνω, το νόημα δομείται στη συμβολική τάξη της γλώσσας, η οποία αποτελεί την επικράτεια του πλήρους λόγου, σε αντίθεση με τη σημασία που αρθρώνεται στη φαντασιακή τάξη και συνιστά την επικράτεια του κενού λόγου. Ο πλήρης λόγος, στη Λακανική σκέψη, ονομάζεται και "αληθινός λόγος", με την έννοια ότι η αινιγματική αλήθεια της επιθυμίας του υποκειμένου προσεγγίζεται και αποκαλύπτεται μέσω της ομιλίας (συμβολική λειτουργία). "Ο πλήρης λόγος είναι λόγος που στοχεύει, που διαμορφώνει την αλήθεια, όπως ακριβώς εδραιώνεται στην αναγνώριση ενός προσώπου από ένα άλλο. Ο πλήρης λόγος είναι λόγος που δρα. Ο πλήρης λόγος (άμεσος και προσωπικός θα λέγαμε, σ΄αντιδιαστολή με τον προσωπειακό λόγο των ρόλων), στην πραγματικότητα, ορίζεται από την ταυτότητα

του υποκειμένου με εκείνο για το οποίο μιλά". Σε αντίθεση, στον κενό λόγο, το υποκείμενο αλλοτριώνεται από την επιθυμία του "Το υποκείμενο μοιάζει να μιλά, ματαίως, για κάποιον που δεν μπορεί να γίνει ποτέ ένα με την ανάληψη της επιθυμίας του". Δομική μέριμνα του αναλυτή είναι να διακρίνει τις στιγμές που αναδύεται ο πλήρης λόγος. Βέβαια, για να είμαστε ακριβείς, ο πλήρης και ο κενός λόγος συνιστούν τα άκρα ενός φάσματος και "μεταξύ των δύο άκρων, εκδιπλώνεται μια ολόκληρη γκάμα μορφών πραγμάτωσης του λόγου".

Αυτή η διάκριση, πλήρους και κενού λόγου, προέκυψε από τη διάκριση που χρησιμοποίησε ο Heidegger, μεταξύ Rede (λόγος) και Gerede (φλυαρία). Στη δεκαετία του 1970, ο Lacan αναθεωρεί τον αρχικό ισχυρισμό του ότι σημασία και νόημα αντιτίθενται και τοποθετεί το νόημα στη συμβολή του φαντασιακού με το συμβολικό. Παρότι σημασία και νόημα, στη Λακανική επιστημολογία, αποτελούν τους όρους μιας αντίθεσης, οι δύο όροι της αντίθεσης συνδέονται, και με αυτή την έννοια η αντίθεση σχετικοποιείται, με την παραγωγή της απόλαυσης (jouissance), η οποία διαφοροποιείται από την ηδονή.

Ψυχανάλυση και γλώσσα

Lacan: "η επιστροφή στο Freud"

Το αναθεωρημένο σχέδιο της Φροϋδικής ψυχανάλυσης, από τον Lacan, στοχεύει: Α) να αντιτεθεί σ΄όλες τις άλλες ψυχαναλυτικές ερμηνείες, οι οποίες μετατοπίζουν το ερευνητικό και κλινικό ενδιαφέρον πέραν της γλώσσας, σε βιολογικές προσεγγίσεις. Άλλωστε και ο ίδιος ο Freud, με την επιθυμία του να θεμελιώσει, σε υλιστικές προϋποθέσεις τη ψυχανάλυση, επηρεάστηκε, έστω πρόσκαιρα, από τη βιολογία της εποχής του και αυτό αποδεικνύεται στο έργο του, "Προσχέδιο μιας επιστημονικής ψυχολογίας". Επίσης, ο Lacan αντιτίθεται στην πραγματολογική λογική της αγγλοσαξωνικής ψυχανάλυσης, την "ψυχολογία του εγώ", και τις κεντρικές έννοιες αυτού του ρεύματος, όπως "προσαρμογή" και "αυτόνομο εγώ". Β) Η φράση "επιστροφή στο Freud" συνδηλώνει ότι απαιτείται να επανέλθουμε στις

μεταψυχολογικές αφετηρίες της ψυχανάλυσης και, συγκεκριμένα, να αντιμετωπίσουμε την αναλυτική σχέση ως σχέση μεταξύ ενός λόγου με έναν άλλο λόγο, ο οποίος τον θεωρεί φορέα του. Τόσο στο Freud, όσο και στο Lacan, η διαφορά ανάμεσα στη συνείδηση και το ασυνείδητο δεν είναι οντολογικής φύσης, και αυτό γιατί και οι δύο διαστάσεις του ψυχικού κόσμου, δομούνται με βάση το συμβολικό στοιχείο και, ως εκ τούτου, καθορίζονται από ιστορικούς και κοινωνικούς παράγοντες. Αυτή η θέση εμφανίζει δομικές ομοιότητες με την αναφορά του Marx στα «Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα», όπου σημειώνεται σχετικά: «Αυτό που εμείς ονομάζουμε «ανθρώπινη ψυχή» αντανακλά τη διαλεκτική της ιστορίας σε πολύ μεγαλύτερο βαθμό απ΄ότι η διαλεκτική της φύσης. Η φύση που είναι παρούσα στη ψυχή είναι μια φύση διαθλασμένη κοινωνικά και οικονομικά».

Ο Lacan επιθυμεί να συναντήσει το Freud, επιθυμεί την επιθυμία του, και η επιθυμία του Freud είναι να καταστήσει τη ψυχανάλυση επιστήμη. Στην απόπειρα του Lacan να επαναφέρει την απωθημένη δυναμική της Φροϋδικής σκέψης στο ιστορικό γίγνεσθαι, αντλεί θεωρητικούς και μεθοδολογικούς πόρους από ποικίλα πεδία των κοινωνικών, ανθρωπιστικών και μαθηματικών επιστημών. Όπως ο Freud, παλαιότερα, διασυνδέει την ψυχανάλυση με τη λογοτεχνία, τη μυθολογία και την ουμανιστική γραμματολογική παράδοση, έτσι και ο Lacan κάνει κάτι αντίστοιχο. Πριν προχωρήσουμε στη παρουσίαση των θεμελιωδών εννοιών που δανείστηκε ο Lacan από τις κοινωνικές και ανθρωπιστικές επιστήμες, να αναφέρουμε, εν τάχει, τις επιρροές του από τις μαθηματικές επιστήμες: α) η θεωρία των παιγνίων του Von Neumann, επίσης β) η μαθηματική θεωρία της επικοινωνίας, και γ) η μαθηματική θεωρία της τοπολογίας. Η μαθηματική διασύνδεση της ψυχανάλυσης συνέβαλε αποφασιστικά στην κατασκευή του γραφήματος της επιθυμίας.

Για τον Lacan η γλωσσολογία και τα μαθηματικά αποτελούν συμπληρωματικές θεωρητικές προσεγγίσεις του συμβολικού. Και οι δύο αυτές προσεγγίσεις, συνιστούν τρόπους περιγραφής τυπικών συστημάτων με ακριβείς κανόνες και καταδεικνύουν τη δύναμη του σημαίνοντος (μορφής). Και επειδή ο τυπικός χαρακτήρας του συστήματος, συνίσταται στο ότι δεν υπάρχει

τίποτε που να υπονοείται, όλες οι πράξεις δηλαδή, γίνονται συναρτήσει κανόνων που είναι εξαρχής δεδομένοι, η διαίσθηση δεν έχει θέση στη λογική λειτουργίας του τυπικού συστήματος. Ο Lacan θέλει να αποφύγει τη διαίσθηση, θέλει να αποφύγει δηλαδή, την ενορατική ή φαντασιακή κατανόηση των ψυχαναλυτικών εννοιών. Στόχος του είναι να τυποποιήσει την ψυχαναλυτική θεωρία, να την καταστήσει επιστήμη, «η μαθηματική τυποποίηση συνιστά το ιδανικό μας». Και βέβαια, το υπόδειγμα του σύγχρονου επιστημονικού λόγου είναι η μαθηματική λογική και ο φορμαλισμός της μεθόδου της. Η χρήση των μαθηματικών από το Lacan, δεν συνιστά απόπειρα αποφυγής της αμφισημίας της γλώσσας, αντιθέτως, θα λέγαμε, ο Lacan επιδιώκει να διασφαλίσει την πολλαπλότητα των αναγνώσεων και των σημασιών και χρησιμοποιεί τα μαθηματικά για τυποποιήσει αυτό το στόχο. Η μαθηματική τυποποίηση των ψυχαναλυτικών εννοιών αποτελεί μια άμυνα σε κάθε προσπάθεια αναγωγής της πολυπλοκότητας του γλωσσικού νοήματος σε μια μονοσήμαντη σημασία.

Η επιρροή της Κυβερνητικής

Για το Lacan, οι θετικές επιστήμες διερευνούν το "πραγματικό" της φύσης σε αντίθεση με τις επιστήμες της υποκειμενικότητας ή εικασιακές επιστήμες, όπως τις χαρακτηρίζει, οι οποίες ασχολούνται με την ανθρώπινη δράση και την παραγωγή νοήματος. Οι θετικές επιστήμες διερευνούν την "αντικειμενική" πραγματικότητα, αυτό που διατηρείται Ίδιο και Αδιαφοροποίητο, πέραν του νοητικού ενεργήματος. Η πραγματικότητα του φυσικού κόσμου οργανώνεται με διατεταγμένο τρόπο και λειτουργεί με προ-διαγεγραμμένες νομοτέλειες που επαναλαμβάνονται με μια ρυθμισμένη κανονικότητα. Τί γίνεται όμως με το τυχαίο; Είναι το τυχαίο εγγενές στοιχείο του φυσικού κόσμου ή είναι αδυναμία και έλλειψη του αντιληπτικού και γνωστικού οπλισμού του ανθρώπινου παράγοντα; Στο πλαίσιο της ντετερμινιστικής φυσικής του Newton η απάντηση που δίνεται είναι ότι πρόκειται για αντιληπτικό και γνωστικό έλλειμμα του ανθρώπου. Ο Pascal με την πραγματεία του για το αριθμητικό τρίγωνο, προσπαθεί να υπολογίσει το τυχαίο, μέσω του λογισμού των πιθανοτήτων. Ο λογισμός των πιθανοτήτων του Πασκάλ επιχειρεί να συνδυάσει

θέσεις και να προβλέψει το αποτέλεσμα κατά τη διαδικασία των ρίψεων, σε ένα παιχνίδι με ζάρια για παράδειγμα. Έτσι, η επιστήμη των αριθμών γίνεται συνδυαστική επιστήμη, δηλαδή προσπαθεί να διατάξει τον κόσμο των συμβόλων, γύρω από τη συσχέτιση της απουσίας και της παρουσίας. Μπορούμε να προβλέψουμε το αποτέλεσμα ενός τυχερού παιχνιδιού, έχουμε δεδομένα (παρουσία) αλλά δεν γνωρίζουμε τί πρόκειται να συμβεί (απουσιάζει το αποτέλεσμα). Το παιχνίδι παρουσίας-απουσίας, στη σύγχρονη έκφρασή του, εγκαθιδρύει τη δυαδική τάξη, όπως την αντιλαμβάνεται η κυβερνητική, η οποία θεμελιώνεται στην άλγεβρα Boole. Το δυαδικό σύμβολο (0-1) εγγράφεται στη τάξη του πραγματικού της φύσης και είναι ανεξάρτητο της υποκειμενικότητας, η οποία είναι διυποκειμενικότητα. Δηλαδή το δυαδικό σύμβολο (0-1) λειτουργεί ως φορέας του πραγματικού της φύσης.

Δεν θα επεκταθούμε στην ανάλυση της κυβερνητικής και της θεωρίας της πληροφορίας, που αξιοποιεί στοιχεία από την κυβερνητική. Άλλωστε το σύμβολο (0-1) είναι πασίγνωστο, πλέον, από τις μηχανές που είναι προγραμματισμένες να υπολογίζουν. Θα αναρωτηθεί κάποιος-α, γιατί ο Lacan ασχολείται με τις θετικές επιστήμες και συγκεκριμένα με την κυβερνητική; Εύλογο το ερώτημα. Από τη στιγμή που οι μηχανές μπορούν να εκτελούν λογικές πράξεις ακριβώς λόγω της δυαδικής οργάνωσής τους, τότε η σύνταξη των κανόνων εκτέλεσης υπολογισμών και πρόβλεψης αποτελεσμάτων μέσω των υπολογισμών των πιθανοτήτων προηγείται της σημασιολογίας. Έτσι, η σύνταξη, η προδιεγραμμένη ακολουθία σημείων, αποτελεί την πρωταρχική και αρχέγονη γλώσσα, ο άνθρωπος είναι δέσμιος αυτής της γλώσσας. Και τί γίνεται με τη σημασιολογία, ποιός παράγει το νόημα; Η σημασιολογία μας αποκαλύπτει το θυμικό και συγκινησιακό κόσμο των ανθρώπων, η σημασιολογία μας αποκαλύπτει τον αμφίσημο και διφορούμενο χαρακτήρα των εκφράσεών μας, η σημασιολογία μας αποκαλύπτει την επιθυμία των ανθρώπων. Δηλαδή υπάρχει διάκριση σύνταξης και σημασιολογίας; Ο Lacan δεν εξισώνει, αλλά και δεν αντιπαραβάλλει ριζικά τη σύνταξη με τη σημασιολογία. Γιατί και η σύνταξη, ως ακολουθία σημείων, και το μήνυμα που μεταδίδει έχει κάποιο νόημα. Μια ακολουθία σημείων είναι μια ακολουθία που

κατευθύνεται προς μια ορισμένη κατεύθυνση. Απόδειξη γι΄αυτό είναι ότι από τους υπολογισμούς και τη πρόβλεψη πιθανοτήτων δεν προκύπτει κάτι που δεν γνωρίζουμε. Αν προέκυπτε δεν θα το αναγνωρίζαμε. Τα αποτελέσματα είναι πάντα αναγνωρίσιμα. Τί νόημα όμως έχει ο υπολογισμός των πιθανοτήτων, τί νόημα έχει η τύχη όταν αυτό που προκύπτει είναι κάτι που μπορούμε να αναγνωρίσουμε; Το νόημα είναι ότι επιθυμούμε-προσδοκούμε να προκύψει κάτι που θα έχει νόημα ή θα δώσει νόημα. Η συμβολική τάξη της γλώσσας, για το Lacan, είναι μια αρχέγονη γλώσσα που συντάσσει τις προϋποθέσεις, τους κανόνες παραγωγής του νοήματος με βάση τους φυσικούς συνδυασμούς της, σημαίνοντος-σημαινόμενου ως σχέση έκφρασης - περιεχομένου.

Η μετάβαση από τη φύση στον πολιτισμό, ακολουθεί τους ίδιους μαθηματικούς συνδυασμούς (0-1). Η φύση, το μη ον, καθίσταται είναι (πολιτισμός), όταν ο άνθρωπος αρχίζει να μιλάει. Το μη ον αρχίζει να ανθρωποποιείται, γίνεται είναι, γιατί μιλάει. Η συμβολική τάξη με τις στοιχειώδεις δομές της είναι ένα φυσικό-υλιστικό a priori. Η συμβολική διαδικασία, ως παραγωγή νοήματος, είναι ένα πολιτισμικό προϊόν της ριζικής φαντασίας του ανθρώπινου ψυχισμού. Για το Lacan, το “τέλος” της συμβολικής διαδικασίας, θα επιτευχθεί όταν ο ανθρώπινος λόγος θα γίνει πλήρης. Πράγμα που σημαίνει ότι το ανθρώπινο ασυνείδητο γίνεται διάφανο ως προς το συνειδητό λόγο και αυτό είναι α-διανόητο. Και είναι α-διανόητο, γιατί προϋποθέτει την εξάλειψη του Άλλου, του ασυνειδήτου, και το ασυνείδητο είναι δομημένο ως λόγος του άλλου. Και όταν λέμε άλλο, σ΄αυτό το σημείο, εννοούμε την κοινωνικοποίηση του ψυχισμού, τις ιστορικές και κοινωνικές φαντασιακές σημασίες που έχει εσωτερικεύσει και τον έχουν πλάσει. Απόλυτη διαφανοποίηση του ασυνειδήτου θα σήμαινε κυριαρχία του Απόλυτου Λόγου και κατάργηση του Μύθου, του Δέοντος και του Πέραν. Τις ρήσεις του Freud “εκεί που είναι Αυτό, πρέπει να γίνω Εγώ” και του Lacan για “το Λόγο του Άλλου” θα πρέπει να τις ερμηνεύσουμε ως στοχαστική απόπειρα διεύρυνσης της συνείδησης και της γνώσης των ασυνείδητων κινήτρων της συμπεριφοράς μας, και όχι ως εξάλειψης του ασυνειδήτου. Αυτό στο οποίο μπορούμε να αποβλέπουμε είναι μια άλλη σχέση με το Ασυνείδητο, μια άλλη σχέση, αυτο-αναστοχαστική, που απελευθερώνει τις δημιουργικές

ψυχικές δυνάμεις, μιας που το ασυνείδητο αποτελεί την πηγή της ριζικής φαντασίας, που συνιστά τον κόσμο της ανθρώπινης δημιουργικότητας.

Η σχέση της κλασσικής δίτιμης λογικής με την ασαφή πλειότιμη λογική

Πριν προχωρήσουμε, να παρατηρήσουμε τη διαφορά της τυπικής λογικής και της σύγχρονης συμβολικής λογικής. Η κλασσική λογική περιορίζεται στην έρευνα της λογικής αλληλουχίας των συμπερασματικών διαδικασιών που ακολουθούνται στη συλλογιστική πορεία. Το αντικείμενο στη συμβολική λογική είναι η ίδια η δομή των αποφάνσεων. Μία από τις πρώτες απόπειρες στον τομέα της συμβολικής λογικής είναι η άλγεβρα Boole, η οποία χρησιμοποιείται στην κυβερνητική και τη θεωρία της πληροφορίας. Στην άλγεβρα Boole εκτελούμε τις πράξεις: και, ή, όχι. Με αυτό τον τρόπο μπορούμε να ορίσουμε ένα σύνολο με μια μονομελή και δύο διμελείς πράξεις, επίσης, χρησιμοποιούμε και δύο διακεκριμένα στοιχεία 0, 1. Με αυτό τον τρόπο, πληρούνται οι γνωστές πέντε ιδιότητες: Προσεταιριστική, αντιμεταθετική, επιμεριστική, ουδετέρου στοιχείου και συμμετρικού στοιχείου. Για τη λογική του Boole, κάθε αληθής πρόταση χρησιμεύει ως το στοιχείο 1, ενώ κάθε ψευδής πρόταση ως το στοιχείο 0. Δηλαδή η λογική Boole, όπως και η κλασσική τυπική λογική, είναι δίτιμη (έχει δύο τιμές αληθείας, την αλήθεια και το ψεύδος ή με άλλα λόγια ΑΛΗΘΕΣ/ΜΗ ΑΛΗΘΕΣ ή ΨΕΥΔΕΣ). Έτσι λοιπόν, μπορούμε να πούμε ότι η τιμή αλήθειας είναι ένα σύνολο με δύο τιμές {0, 1}.

Η κλασσική δίτιμη λογική προσπαθεί να προσομοιώσει τη δομή της νόησης και τη γλώσσα που την αποδίδει. Αυτό, όμως, που διαπιστώνουμε από την καθημερινή μας εμπειρία, αλλά και από τα πορίσματα της σύγχρονης φυσικής είναι ότι: υπάρχουν φαινόμενα που βιώνουμε ή ερευνούμε, για παράδειγμα η σωματιδιακή-κυματική φύση του φωτός, κίνηση μορίων αερίου, κίνηση ηλεκτρονίων κ.λ.π. τα οποία είναι αβέβαια ή τυχαία και μόνο να πιθανολογήσουμε μπορούμε για την ύπαρξή τους ή για τη συμπεριφορά τους.

Επίσης, η κλασσική δίτιμη λογική μιμείται ορισμένα μόνο από τα χαρακτηριστικά της φυσικής γλώσσας, δηλαδή χαρακτηριστικά που δεν περιέχουν ασάφεια και αοριστία. Αντίθετα, η εκφραστική δύναμη, η ευελιξία και η συνθετότητα της φυσικής γλώσσας οφείλεται στην εκτεταμένη χρήση της ασάφειας. Η αμφισημία και το διφορούμενο αποτελούν τον αυτοαναφορικό χαρακτήρα πολλών ειδών λόγου, όπως η ποίηση, η λογοτεχνία, αλλά και του καθημερινού λόγου. Από τη μια, έχουμε τη δίτιμη λογική, που εμπεριέχει ως βασικά συστατικά της στοιχεία, τη σαφήνεια, την ακρίβεια και το ενεστωτικό άπειρο των Καντοριανών μαθηματικών, από την άλλη, την πλειότιμη λογική (ασαφή λογική), η οποία εμπεριέχει ως βασικά συστατικά της στοιχεία την ασάφεια, το μεταβαλλόμενο, τη σχέση, τη διαβάθμιση και το δυναμικό άπειρο των μη - Καντοριανών μαθηματικών.

Στην δίτιμη λογική έχουμε πεδίο τιμών το σύνολο {0, 1}, ενώ στην ασαφή λογική έχουμε ως πεδίο τιμών το διάστημα [0, 1]. Επομένως, και στη δίτιμη λογική και την άλγεβρα Boole, όπως και στην ασαφή λογική, εάν ένα γεγονός είναι Αληθές ή Ψευδές, παριστάνεται με την τιμή 1, και εάν είναι μη Αληθές ή Ψευδές ή Λάθος, παριστάνεται με την τιμή 0. Στην Ασαφή Λογική, όπως είπαμε, το πεδίο τιμών είναι το διάστημα [0, 1], δηλαδή μεταξύ του 0 και του 1 υπάρχουν άπειρες τιμές. Δηλαδή μεταξύ του 0 και του 1 υπάρχουν βαθμοί ή διαβαθμίσεις της αλήθειας. Μπορούμε να ισχυριστούμε ότι όπως η Μη-Ευκλείδια Γεωμετρία θεμελιώνεται στην Ευκλείδια, έτσι και η Ασαφής πλειότιμη Λογική, θεμελιώνεται στην Τυπική Δίτιμη Λογική.



Με βάση τα παραπάνω, το ερώτημα που τίθεται είναι: ποιά είναι η σχέση σύνταξης και σημασιολογίας; Υπάρχει μια αρχετυπική συντακτική δομή (κώδικας), η οποία παράγει το νόημα (γλώσσα);

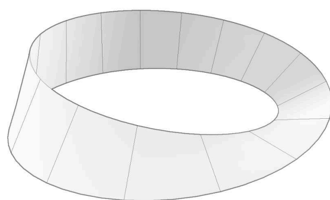
Η δομιστική γλωσσολογία, με τη διάκριση του ενδιάθετου λόγου (Langue) και της ομιλίας (parole), την οποία επικαλείται ο Lacan, αν και την αμφισβητεί αρκετές φορές, θα απαντήσει καταφατικά. Στους κώδικες υπάρχει μια σταθερή αμφι-μονοσήμαντη σχέση 1 προς 1, ενώ στη γλώσσα η σχέση είναι 1 προς 1'. Στους κώδικες υπάρχει μια σταθερή αμφιμονοσήμαντη σχέση 1 προς 1, ανάμεσα στον δείκτη και στο αναφερόμενο, ενώ στην ανθρώπινη γλώσσα, αυτή η σχέση λείπει. Στην ανθρώπινη γλώσσα αυθαίρετοι ήχοι συνδυάζονται με έναν δυνητικά άπειρο αριθμό τρόπων, προκειμένου να παραχθεί ένας εξίσου τεράστιος αριθμός δυνατών νοημάτων. Εξαιτίας της αμφι-μονοσήμαντης σχέσης δεικτών και αναφερομένων, απουσιάζει από τους κώδικες αυτό που ο Lacan θεωρεί δομικό συστατικό των ανθρώπινων γλωσσών: η δυνατότητα του διφορούμενου και της αμφισημίας.

Η επιρροή της τοπολογίας

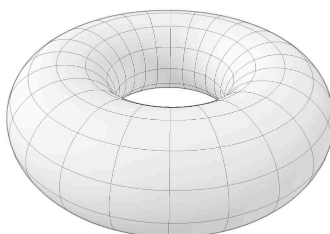
Η τοπολογία αποτελεί το δεύτερο θεωρητικό δάνειο από τις μαθηματικές επιστήμες. Η έννοια του χώρου στη τοπολογία δεν περιορίζεται στο δυσδιάστατο ή τρισδιάστατο χώρο που μελετά η Ευκλείδια γεωμετρία, αλλά ούτε και σε χώρους που μελετούν μία διάσταση. Η τοπολογία ασχολείται με τις ιδιότητες των σχημάτων, οι οποίες διατηρούνται σταθερές παρά τις όποιες συνεχείς παραμορφώσεις. Οι ιδιότητες αυτές είναι της συνέχειας, της συνάφειας και της οροθέτησης. Ο τοπολογικός χώρος θεμελιώνεται αποκλειστικά στην έννοια της κλειστότητας ή της γειτνίασης και δεν εξαρτάται από την απόσταση, το μέγεθος, την περιοχή ή τη γωνία. Πρώτος ο Freud, στην "Ερμηνεία των Ονείρων" είχε περιγράψει την ονειρική σκηνή, η οποία διέφερε από την κατάσταση της εν εγρηγόρσει αναπαραστατικής δραστηριότητας, με την έννοια της "ψυχικής τοπικότητας". Η έννοια αυτή δεν αναφερόταν με την ανατομική έννοια αλλά με μια καθαρά τοπογραφική έννοια.

Ο Lacan θεωρεί ότι η χρήση της έννοια "τοπικότητα" από το Freud έχει ενορατικό περιεχόμενο και με αυτή την έννοια είναι κατασκευή του φαντασιακού. Ο Lacan, αναζητά μια καθαρά θεωρητική μέθοδο έκφρασης της έννοιας της δομής που

χαρακτηρίζει τη συμβολική τάξη της γλώσσας. Ουσιαστικά, θέλει να αποφύγει την εικονιστική απόδοση της δομής, και γι΄αυτό στρέφεται στα μαθηματικά και αξιοποιεί τη τοπολογία. Ο Lacan ισχυρίζεται ότι η τοπολογία είναι η ίδια η δομή. Και επειδή η τοπολογία αποδίδει ιδιαίτερη σημασία στην έννοια της τομής, μιας που η τομή διακρίνει ένα συνεχή από έναν ασυνεχή μετασχηματισμό. Ως παράδειγμα συνεχούς μετασχηματισμού, ο Lacan χρησιμοποιεί τη ζώνη Mobius: όπως περνά κανείς από τη μία πλευρά στην άλλη, ακολουθώντας, συνεχώς, την κυκλική επιφάνεια της ζώνης, έτσι και το υποκείμενο είναι σε θέση να διασχίσει τη φαντασίωση χωρίς να προβεί σε κάποιο μυθικό άλμα από το μέσα στο έξω. Ως παράδειγμα ασυνεχούς μετασχηματισμού, ο Lacan αναφέρεται στη ζώνη του Mobius, η οποία όταν τέμνεται στο μέσον, μετασχηματίζεται σε μια απλή καμπύλη με πολύ διαφορετικές τοπολογικές ιδιότητες: τώρα διαθέτει δύο πλευρές αντί για μία. Ο Lacan θεωρεί, κατά αναλογία, ότι η ερμηνεία του αναλυτή, μεταβάλλει ριζικά τη δομή του λόγου του αναλυόμενου.



Ζώνη του Mobius

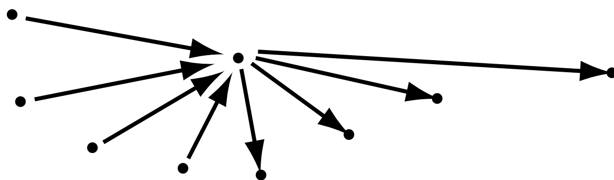


Τόρος

Ένα άλλο τοπολογικό σχήμα που χρησιμοποιεί ο Lacan, από τη δεκαετία του 1970 και μετά, είναι ο Τόρος. Η τοπολογία του Τόρου παρουσιάζει ορισμένα δομικά γνωρίσματα κοινά με τη δομή του υποκειμένου: θεμελιώδες γνώρισμα του Τόρου είναι ότι το κέντρο βάρους του εντοπίζεται εκτός του όγκου του, όπως ακριβώς και το κέντρο του υποκειμένου βρίσκεται εκτός του εαυτού του: είναι έκκεντρο, εκ-κεντρικό. Μία άλλη ιδιότητα του Τόρου είναι ότι "η περιφερειακή εξωτερικότητα και η κεντρική εξωτερικότητά του συνιστούν μία μοναδική περιοχή". Από αυτό συνάγεται ότι η ψυχανάλυση αμφισβητεί τη διάκριση του "μέσα" και του "έξω". Το ασυνείδητο, ως ο λόγος του Άλλου, δεν είναι ένα

καθαρά ατομικό ψυχικό σύστημα, αλλά μια διυποκειμενική δομή. "Ο Άλλος είναι κάτι έξω από εμένα, αν και βρίσκεται στην καρδιά μου". Το ασυνείδητο είναι το πεδίο της συνομιλίας του υποκειμένου με τον Άλλο, αναφέρεται σε κάτι που είναι πέραν από το υποκείμενο, αλλά δομεί το υποκείμενο που το αναγνωρίζει ως "δικό του".

Οι συνδέσεις και οι διασυνδέσεις της Λακανικής επιστημολογίας με άλλα ερευνητικά εγχειρήματα, υφαίνουν ένα πυκνό ερμηνευτικό δίκτυο. Ίσως ένα γράφημα μας βοηθήσει να κατανοήσουμε τις δομικές σχέσεις της ψυχανάλυσης με άλλα επιστημονικά πεδία. Έχουμε μια κορυφή με πολλά διανυσματικά ανύσματα, προερχόμενα από άλλες κορυφές. Το όλο σύστημα είναι μια δομή με δομικά στοιχεία προσαγωγά και απαγωγά ανύσματα.



Οι επιρροές της δομιστικής γλωσσολογίας

Τα θεωρητικά και μεθοδολογικά δάνεια από τη δομιστική γλωσσολογία του Saussure και του Jacobson, όσο και εάν τα τροποποίησε και τα μετέβαλε, παρέμειναν ως το τέλος της ζωής του Lacan ακλόνητοι άξονες της επιστημολογίας του, αλλά και της κλινικής εφαρμογής της ψυχαναλυτικής θεωρίας. Συνοπτικά, να αναφέρουμε ότι οι έννοιες και τα στοιχεία της δομιστικής μεθόδου που αξιοποιεί ο Lacan είναι α) από το Saussure, η ριζική αυθαιρεσία του σημείου, αλλά και η αυθαιρεσία της σχέσης σημαίνοντος/σημαινομένου, και β) οι συνταγματικές και παραδειγματικές σχέσεις και η εναλλαγή τους στους αντίστοιχους άξονες (συνταγματικός/παραδειγματικός άξονας) που παράγουν το νόημα.

Ο Jacobson "παρέχει" στον Lacan δύο ακόμα μεθοδολογικά εργαλεία από τη δομιστική γλωσσολογία: το συνταγματικό και τον παραδειγματικό άξονα. Ο Jacobson είχε θεωρητικοποιήσει τις δύο αυτές αντιτιθέμενες διαστάσεις της γλωσσικής δομής με την αξιοποίηση των κλασσικών ρητορικών σχημάτων, της μεταφοράς και της μετωνυμίας, οι οποίοι αντιστοιχίζονται με τους μηχανισμούς παραγωγής του ονείρου στη Φροϋδική ψυχανάλυση, τη μετάθεση και τη συμπύκνωση. Ο Levi Strauss, αξιοποιώντας τις μελέτες του Saussure για τη γλώσσα και του Jacobson για τη θεωρία των φωνημάτων, ανέπτυξε ένα δομιστικό μοντέλο, με επίδραση από τη δομιστική γλωσσολογία του Saussure. Έτσι, η σωσυριανή έννοια της δομής, χρησιμοποιήθηκε για να αναλυθούν μη γλωσσικά πολιτισμικά φαινόμενα, όπως οι σχέσεις συγγένειας και οι μύθοι. Συγκεκριμένα, το πιο σημαντικό διακριτικό γνώρισμα της δομιστικής μεθόδου δεν είναι η διάκριση ανάμεσα στην επιφάνεια και το βάθος, αλλά, όπως δείχνει ο Levi Strauss στη δομιστική ανάλυση του μύθου, η ανακάλυψη σταθερών σχέσεων ανάμεσα σε τόπους που είναι καθεαυτό κενοί. Με άλλους λόγους, όποια στοιχεία και εάν τίθενται στις θέσεις που καθορίζονται από μια δεδομένη δομή, οι σχέσεις ανάμεσα στις θέσεις παραμένουν οι ίδιες. Έτσι τα στοιχεία δεν αλληλεπιδρούν στη βάση οποιονδήποτε ενδογενών ή εγγενών ιδιοτήτων που διαθέτουν, αλλά απλώς στη βάση των θέσεων που καταλαμβάνουν στη δομή.

Όλα αυτά τα εργαλεία, που αναφέραμε, χρησιμοποιούνται από το Lacan για να εντοπίσει στη δυναμική και στην οικονομία των ασυνείδητων μηχανισμών το ντετερμινισμό των γλωσσικών γεγονότων. Ισχυρίζεται ότι "η ψυχανάλυση θα έπρεπε να είναι η επιστήμη της κατοικημένης, από το υποκείμενο, γλώσσας. Κατά τη Φροϋδική προοπτική, "ο άνθρωπος είναι το υποκείμενο που καταλαμβάνεται και βασανίζεται από τη γλώσσα". Η γλώσσα σχετίζεται με την επιθυμία ή διατυπωμένο διαφορετικά, η γλώσσα είναι επιθυμία, και η επιθυμία γλώσσα. Το όνειρο είναι το προνομιακό αντικείμενο της αναλυτικής διερεύνησης, και αυτό γιατί παρέχει το μοντέλο όλων των μορφών έκφρασης, η οποία αναπληρώνει την επιθυμία. Στη φροϋδική τεχνική, η ερμηνεία δεν αφορά το όνειρο, αλλά την αφήγηση του ονείρου. Το αφηγούμενο όνειρο είναι ένα κείμενο, μέσα στο οποίο το υποκείμενο αναζητά

το λόγο εκείνο που θα συμπέσει με την πρωτόγονη έκφραση της επιθυμίας που έχει δεσμευτεί στην ασυνείδητη σύγκρουση, που αποτελεί την πηγή του ίδιου αυτού του κειμένου. Το αντικείμενο της ανάλυσης είναι η γλώσσα της επιθυμίας και όχι η επιθυμία ως τέτοια. Και με αυτή την έννοια, το όνειρο μπορεί να λειτουργήσει ως ψυχικό παράδειγμα όλων των συμβολικών αναπαραστάσεων της επιθυμίας, οι οποίες "κρύβονται" στις μετατοπισμένες ή συγκαλυμμένες μορφές του ευφυολογήματος και της παραδρομής, του μύθου και της θρησκευτικής ψευδαίσθησης. Ο ψυχαναλυτικός λόγος και η τεχνική του μπορεί να οριοθετήσει το χώρο της συμβολικότητας, στο εσωτερικό της οποίας το υποκείμενο ανατρέπεται από την επιθυμία, μιας και η επιθυμία αποτυγχάνει να εκφραστεί για το αντικείμενό της. Εάν το ασυνείδητο έχει "υλική υπόσταση", πράγμα στο οποίο ο Freud δεν σταμάτησε να επανέρχεται, στο ζήτημα δηλαδή της αντικειμενικής υπόστασης των ψυχικών φαινομένων, τότε αυτή υπάρχει μέσα στη γλώσσα. Το γεγονός πως η αναλυτική εμπειρία βρίσκει ουσιαστικά το στήριγμά της στο λέγειν του αναλυόμενου, αυτό μας αρκεί για να αναζητήσουμε στο πεδίο της ομιλίας τη δομή του ασυνειδήτου. Σ΄αυτή την προοπτική θα αναζητήσει ο Lacan την ισοτιμία μεταξύ, αφενός, των ασυνείδητων μηχανισμών της συμπύκνωσης και της μετάθεσης στο όνειρο και, αφετέρου, των γλωσσικών μορφών της μεταφοράς και της μετωνυμίας.

Γλώσσα και ασυνείδητο: η λογική του σημαίνοντος

Ο θεμελιώδης ρόλος της δομής του σημαίνοντος, σε όλα τα επίπεδα της φροϋδικής ανάλυσης, στην ανάπτυξη των ονείρων, σε όλα τα φαινόμενα που προκύπτουν από μια ψυχοπαθολογία της καθημερινής ζωής (παραδρομές, λήθη λέξεων, παραπραξίες, ευφυολογήματα κ.λ.π.), οδηγεί το Lacan να κατασκευάσει μια γενική θεωρία του σημαίνοντος, το μοντέλο της οποίας θα το αναγάγει στη δομιστική γλωσσολογία του Saussure. Για το Lacan, το σημαίνον που αποκαλύπτεται στο σύμπτωμα έχει συσταθεί με τέτοιο τρόπο και αυτό ορίζει τη θεμελιώδη λειτουργία του, που μπορεί να προσλάβει πολλαπλές σημασίες, ορισμένες, μάλιστα, πολύ διαφορετικές μεταξύ τους. Από την ανάλυση αυτή, ο Lacan συνάγει τη διάκριση σημαίνοντος και σημαινόμενου και

επανεγγράφει το ζήτημα της σημασίας μέσα στη δομή της συμβολικής δραστηριότητας. Στη συμβολική δραστηριότητα της γλώσσας, το κάθε σημαίνον στοιχείο ορίζεται από την άρθρωσή του με όλα τα άλλα σημαίνοντα στοιχεία του γλωσσικού συστήματος. Το πραγματικό, το οποίο διαμεσολαβείται από τη συμβολική λειτουργία της γλώσσας και, με αυτή την έννοια, θεωρείται μη ενσωματώσιμο ή απεικονίσημο στο σύμβολο, εντούτοις "ξεγλυστρά" και, μέσω των σημαίνοντων μορφωμάτων, αφήνει το "ίχνος" ή το "αποτύπωμά" του. Έτσι, το υποκείμενο προσεγγίζει το πραγματικό, μόνο μέσα από τη δράση του συνόλου των σημαινόντων που το επαναδομούν, εισάγοντας στο γλωσσικό σύστημα, νέους συνδυασμούς σχέσεων.

Ο γλωσσολογικός ορισμός του σημείου από την εποχή της δομιστικής γλωσσολογίας του Saussure, προϋποθέτει την ισομορφική παράσταση των δύο όψεων του σημείου, του σημαίνοντος και του σημαινόμενου. Ο Lacan ανατρέπει τη συμμετρία, αλλά το ίδιο επιχειρεί και ο Derrida.

Σύμφωνα με το Derrida, η διάκριση σημαίνοντος (έκφρασης) και σημαινομένου (του περιεχομένου) αναπαράγει την κλασσική φιλοσοφική αντίθεση, το μεταφυσικό δυισμό δηλαδή, μεταξύ νοητού και αισθητού. Σ΄αυτή τη δυαδική αντίθεση της μεταφυσικής παράδοσης, νοητού και αισθητού, ο ένας πόλος της αντίθεσης επιτελεί τη λειτουργία του υπερβατικού σημαίνοντος. Ο νους, ως υπερβατικό σημαίνον, αποκαλύπτει την ιδεαλιστική-λογοκεντρική ιδεολογία της φιλοσοφικής σκέψης. Για το Derrida η κυριαρχία της ιδεαλιστικής-λογοκεντρικής ιδεολογίας αφήνει το ίχνος της στην προνομιακή μεταχείριση του φωνητικού σημαίνοντος σε σχέση με το γραφημικό σημαίνον. Ο γραπτός λόγος αντιμετωπίζεται στη φιλοσοφική παράδοση ως μια πλεοναστική και εργαλειακή μορφή της γλώσσας, ενώ για το Derrida η γραφή, ή ορθότερα η Αρχι-γραφή, συνιστά πράξη χωροθέτησης, οργάνωσης διαφοροποίησης, σύστασης επιμέρους μονάδων και ταξινόμησης. Η Αρχι-γραφή ενσωματώνει σε αρχέγονη μορφή αυτό που είναι η γλώσσα, η γραφή γεννά την ομιλία, αφού τα γραφηματικά ίχνη προηγούνται της ομιλίας. Άρα η γραφή προαναγγέλλει όχι μόνο τη γλώσσα αλλά και τη συνείδηση και το κοινωνικό ον.

Ο Derrida επιχειρεί να εντοπίσει μέσα στην ίδια την ανάπτυξη του σημειωτικού λόγου τις αντιφάσεις της θέσης που υποστηρίζει πως το σημαινόμενο, το καθαρό νοητό, είναι άμεσο αντικείμενο της σκέψης, ανεξάρτητα από τις μορφές που το εκφράζουν. Το μόνο που κάνει ο υπερβατικός χαρακτήρας του σημαινομένου, η μονίμως "υπερκχειλίζουσα" θέση του ως προς την αλυσίδα του σημείου, είναι να επαναλαμβάνει το παλιό, αλλά επίμονο, μεταφυσικό αίτημα της καθαρής έννοιας. Μετατοπίζοντας την εσωτερική συμμετρία του σημείου προς τη σημαινόμενή του όψη, η σημειωτική επιστρέφει στο πεδίο της μεταφυσικής, καταλαμβάνοντας στο εσωτερικό του τη θέση του βοηθητικού εργαλείου της ανάλυσης. Σε αντίθεση "με τη μεταφυσική της φωνητικής γραφής", ο Derrida, διατυπώνει το νόμο, "η σημασία είναι ένα τυπικό παιχνίδι διαφορών". Σημαινόμενο και σημαίνον καθορίζονται από τη "συστηματική παραγωγή διαφορών" (τη Διαφωρά), όπου κάθε στοιχείο-σημείο της γλώσσας, συστήνεται αποκλειστικά από το ίχνος που αφήνουν όλα τα σημεία του γλωσσικού συστήματος.

Ο Derrida διατηρεί τη διάκριση σημαινόμενου/σημαίνοντος στη θεωρία του για το σημείο και αυτό γίνεται στο βαθμό που η ιδέα της προτεραιότητας του σημαίνοντος θα συσκότιζε για μια ακόμα φορά την εργασία της [διαφωράς]. Η ιδέα του "ίχνους" υποστηρίζει ότι υπάρχει κάτι στο βάθος του σημαινόμενου, το οποίο δρα ως σημαίνον. Για το Lacan, αντίθετα, η φροϋδική ανακάλυψη της ασυνείδητης γραμματικής του ονείρου, της παραδρομής, του ευφυολογήματος, αποκαλύπτει το γεγονός ότι αν θέλουμε να κατανοήσουμε την έκκεντρη θέση του υποκειμένου ως προς τη συνείδηση, θα πρέπει να μελετήσουμε τους γλωσσικούς νόμους που διέπουν τις συνέπειες του σημαίνοντος, τις αναστροφές και τις μετατοπίσεις του. Για να επιτύχει την απομόνωση των μηχανισμών, μέσω των οποίων, το υποκείμενο αποξενώνεται από το σημαίνον, ο Lacan χρησιμοποιεί θεωρητικά και μεθοδολογικά δάνεια από τη δομιστική γλωσσολογία του Saussure. Επίσης, αξιοποιεί τις αναλύσεις του Jacobson από τη δομιστική γλωσσολογία, σχετικά με τις λειτουργίες του συνταγματικού άξονα, που συνδυάζει σχέσεις (συνταγματικές σχέσεις), και του παραδειγματικού άξονα, που προϋποθέτει επιλογές (παραδειγματικές σχέσεις). Ο Jacobson είχε θεωρητι-

κοποιήσει αυτές τις αντιτιθέμενες διαστάσεις της γλωσσικής δομής με όρους ρητορικούς: το σχήμα της μετωνυμίας, το οποίο συνδέει τα στοιχεία βάσει της συνάφειας, είναι κατ΄ουσίαν συνταγματικό, και αυτό γιατί τα δύο στοιχεία συνυπάρχουν, ενώ η μεταφορά είναι η αντικατάσταση ενός πράγματος από κάποιο άλλο και επομένως επιτελεί λειτουργία παραδειγματική. Τα παραπάνω μεθοδολογικά εργαλεία χρησιμοποιούνται από το Lacan για να εντοπίσει και να απομονώσει τους μηχανισμούς μέσω των οποίων το υποκείμενο αποξενώνεται και αλλοτριώνεται από το σημαίνον.

Οι όροι που χρησιμοποιεί ο Lacan, σημαίνον και σημαινόμενο, αναφέρονται στα μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας του Saussure. Ο Lacan, τη γραμμή του κλάσματος, στον Σωσυριανό αλγόριθμο, τη λαμβάνει κυριολεκτικά. Τη γραμμή του κλάσματος σημαίνον/σημαινόμενο ο Lacan τη θεωρεί σταθερό φραγμό στη σημασία.

$$\frac{\mathbf{S}}{\mathbf{s}}$$

Η γραμμή δεν προσδίδει σταθερότητα στη διάκριση σημαίνοντος/σημαινόμενου, όπως υποστήριζε ο Derrida, αλλά σημειώνει το καθαρά τυπικό παιχνίδι του σημαίνοντος, οι νόμοι του οποίου είναι ανεξάρτητοι από κάθε αναφορά στην ιδέα του περιεχομένου ή του νοήματος. Ο Lacan συνάγει από αυτό το σημείο τη θέση, η οποία δομεί όλο του το έργο: από την άποψη του ασυνειδήτου, το σημαίνον δεν αναπαριστά το σημαινόμενο, αναπαριστά το υποκείμενο για ένα άλλο σημαίνον. Η επιμονή του Lacan στην αυτονομία του σημαίνοντος δεν σημαίνει πως το σημείο ταυτίζεται με τη σημαίνουσα όψη του. Σύμφωνα με το Lacan, η καίρια μονάδα σημασίας δεν είναι το σημείο, αλλά η σημαίνουσα αλυσίδα, η αλυσίδα των σημαινόντων, με άλλα λόγια το προϊόν του αναδιπλασιασμού των σημαινόντων στο εσωτερικό των σχέσεων που διατηρούν πάνω από τη γραμμή. Ο Lacan καταδεικνύει πως η λογική του σημαίνοντος πρέπει να αναλυθεί με βάση τους γλωσσικούς μηχανισμούς που ο Jacobson περιέγραψε ως μεταφορά και μετωνυμία, δίχως ωστόσο να συμπεριληφθεί στην ανάλυση η σχέση των σημαινόντων με τη

σημασία τους. Αποκαλεί αμφιταλάντευση τη μοναδική κίνηση όπου το σημαίνον δεν μπορεί να παραγάγει σημασία, δίχως το ίδιο να εξαφανιστεί, για να δώσει τη θέση του σε ένα άλλο σημαίνον με το οποίο ενώνεται αλυσιδωτά. Τα ρητορικά σχήματα, η μεταφορά και η μετωνυμία, τα οποία ταυτίζονται με τους κανόνες σχηματισμού των ονείρων, όπως τους διατύπωσε ο Freud, δηλαδή με τη συμπύκνωση και τη μετάθεση αντίστοιχα, ορίζουν τους δύο άξονες της γλώσσας (συνταγματικό-παραδειγματικό). Με τη δομή των ρητορικών σχημάτων μπορεί να συγκριθεί το ασυνείδητο.

Η μεταφορά "επιτρέπει" την ανάδυση του νοήματος και, πιο συγκεκριμένα, την ανάδυση σε μια σημαίνουσα αλυσίδα ενός σημαίνοντος που προέρχεται από άλλη αλυσίδα και παράγει ένα φαινόμενο συμπύκνωσης, όπου και εγγράφεται για το υποκείμενο το απωθημένο νόημα της επιθυμίας του. Η μετωνυμία είναι ο μηχανισμός που ενεργοποιεί τις σχέσεις μετατόπισης στη σημαίνουσα αλυσίδα. Είναι το σημάδι ότι η επιθυμία είναι πάντα επιθυμία για κάτι άλλο, το οποίο δεν έχει άλλη σύσταση από τη στέρηση που δεν ικανοποιείται ποτέ. Στη γλώσσα, έτσι, επιτυγχάνεται η παρουσία αυτού που δεν παύει ποτέ να λείπει, η ηδονή, δηλαδή, σύμφωνα με το Lacan. Η στέρηση αυτή εξουθενώνει το υποκείμενο και έτσι, αενάως, αναζητά την επιθυμία και την ικανοποίησή της.

Η ανατροπή του υποκειμένου: υποκείμενο του ασυνειδήτου και υποκείμενο του cogito

Για το Lacan η θεμελιώδης ανακάλυψη της ψυχανάλυσης είναι το γεγονός πως επανεισήγαγε το ζήτημα του νοήματος στην αντικειμενική μελέτη της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Η ανακάλυψη των ασυνείδητων ψυχικών διεργασιών δεν παρέχει απλώς και μόνο ένα ευρετικό εργαλείο για την κατανόηση των ψυχικών τραυμάτων, αλλά διευρύνει την ικανότητα εξορθολογισμού της ψυχικής ζωής.

Η "κοπερνίκεια" μετατόπιση του κέντρου της συνείδησης από το υποκειμενικό εγώ στην ασυνείδητη δομή του ψυχισμού απαιτεί την ανάπτυξη μιας καινούργιας θεωρίας του υποκειμένου. Το

υποκείμενο, πλέον, αντιμετωπίζεται ως υποκείμενο του ασυνειδήτου. Το γεγονός ότι το υποκείμενο τίθεται στον κόσμο της ομιλίας σημαίνει ότι η συμβολική τάξη δεν παράγεται από τη συνείδηση, δεν αποτελεί εκδήλωσή της. Αντίθετα, ο άνθρωπος ανθρωποποιείται και αναγνωρίζει τη μοναδικότητά της ύπαρξής του, μέσα και μέσω της συμβολικής τάξης. Στο εσωτερικό της συμβολικής τάξης, ο προσδιορισμός του σημαίνοντος αναδεικνύει το υποκείμενο ως διχασμένο από τον ίδιο του το λόγο. Ο Lacan, από τη στιγμή που καθιστά αντικείμενο αναφοράς του φροϋδικού ασυνειδήτου τη δομή της γλώσσας που το συστήνει, επανεισάγει την κατηγορία του υποκειμένου, την οποία είχε απορρίψει ο δομισμός.

Ωστόσο, το φροϋδικό υποκείμενο, διχασμένο και αποκλεισμένο από την ίδια την παρουσία της γλώσσας, δεν μπορεί να ταυτιστεί με το υποκείμενο της κλασσικής φιλοσοφίας, ούτε με τη μορφή του καρτεσιανού cogito, με τη μορφή δηλαδή μιας συνείδησης καθ΄ολοκληρίαν διάφανης ως προς τον εαυτό της, εντοπισμένης στην προέκταση της υπερβολικής καμπύλης της αμφιβολίας. Ούτε με τη φαινομενολογική προέκταση του υπερβατικού εγώ, όπου το υποκείμενο νοηματοδοτείται στο προθετικό του ενέργημα, το οποίο πάντα αποβλέπει σε μια συγκεκριμένη κατάσταση στον ανθρώπινο βιόκοσμο.

Μπορεί, λοιπόν, ο Lacan να καταφεύγει στον Descartes για να υποστηρίξει ότι το Καρτεσιανό υποκείμενο είναι η προϋπόθεση του ασυνειδήτου, αλλά το παράδοξο που ανακύπτει είναι μόνο φαινομενικό, και αυτό γιατί η υπόθεση για την ύπαρξη ενός ψυχικού ασυνειδήτου που δομείται συμβολικά καταστρέφει την ιδέα της διαφάνειας της συνείδησης ως προς τον εαυτό της. Ορίζοντας όμως ο Lacan το ασυνείδητο ως γλώσσα, και όχι ως χαοτικό πεδίο που ενεργούν "σκοτεινές" δυνάμεις, επιστρέφει στο πλαίσιο της κλασσικής-ιδεαλιστικής φιλοσοφίας και θέτει το ζήτημα του υποκειμένου του ασυνειδήτου. Η αναφορά του, όμως, στη "σκεπτόμενη υπόσταση" επιτρέπει τη διόρθωση της ιδεαλιστικής θέσης ως προς το ζήτημα του υποκειμένου, μιας που το σύμβολο, λόγω της υλιστικής υφής του, είναι υπαρκτό (ρεαλισμός).

Μέσα στα πλαίσιο των παραπάνω διευκρινήσεων, μπορεί να κατανοηθεί η λακανική πρόταση ότι το ασυνείδητο είναι ο λόγος του Άλλου, ενός άλλου τον οποίο το υποκείμενο υπολογίζει περισσότερο από ό,τι τον ίδιο του τον εαυτό, αφού είναι ο άλλος που επιτρέπει στο υποκείμενο να πράττει και να μιλάει. Εξαιτίας της διάκρισης αυτής, το υποκείμενο τοποθετείται στη διαλεκτική της διυποκειμενικότητας, όπου το υποκείμενο είναι έκκεντρο σε σχέση με το εγώ και, κατά συνέπεια, μετατοπισμένο σε σχέση με το συνειδητό εγώ του cogito. Ο Άλλος είναι ο τόπος όπου τίθεται το υποκείμενο, το οποίο μιλάει πέρα από το λόγο που απορρέει από το Εγώ, τόπος που καλύπτει ό,τι ο Freud περιέγραψε ως ασυνείδητο. Το υποκείμενο του ασυνειδήτου, έκκεντρο ως προς το συνειδητό είναι, δεν είναι το Εγώ, το οποίο κατ΄ουσία απορρέει από την επανάληψη των αλλοτριωτικών του ταυτίσεων. Προϋποθέτει, αντίθετα, την αυτονομία και την παντοδυναμία της συμβολικής τάξης σε σχέση με τον άνθρωπο.

Η έκκεντρη θέση του υποκειμένου ως προς το ίδιο το Εγώ, ορίζει τον τόπο που καταλαμβάνει το υποκείμενο του σημαίνοντος, σε συνάρτηση με τον τόπο που καταλαμβάνει ως υποκείμενο του σημαινομένου. Η γραμμή (μπάρα) που διαχωρίζει τις δύο όψεις του σημείου επιτελεί, κατά κάποιον τρόπο, την επάνοδο στο υποκείμενο, υποκείμενο φραγμένο από την επιθυμία του. Η διχοτόμηση του υποκειμένου, λοιπόν, είναι περισσότερο προϊόν της δράσης του σημαίνοντος, με άλλα λόγια συνέπεια της ασυνείδητης δομής της επιθυμίας, ως στέρησης να είναι, παρά το αποτέλεσμα μιας σύγκρουσης μεταξύ αντικρουόμενων επιθυμιών. Η μεταφορική και μετωνυμική δράση του σημαίνοντος στο πεδίο της επιθυμίας έχει ως αποτέλεσμα την επικάλυψη του διχασμού που προκύπτει από τη σεξουαλική ενόρμηση, όπως την ανάλυσε ο Freud, από το διχασμό, δηλαδή, του υποκειμένου, που έχει παγιδευτεί μέσα στη γλώσσα. Το πεπρωμένο του υποκειμένου καθορίζεται από την επανάληψη της αποτυχίας της επιθυμίας του, αυτό ακριβώς δίνει την πρωτοκαθεδρία του σημαίνοντος. Οι νόμοι αυτής της επανάληψης θα πρέπει να αναζητηθούν σε μια συμβολική τάξη που προηγείται του υποκειμένου και είναι ετερογενής ως προς τη δραστηριότητα του υποκειμένου.

“Τα πράγματα του ανθρώπινου κόσμου είναι πράγματα ενός σύμπαντος δομημένου με λόγια. Οι συμβολικές διαδικασίες δεσπόζουν στα πάντα, κυβερνούν τα πάντα”. Εν κατακλείδι, από τη στιγμή που το ασυνείδητο ορίζεται όχι γενετικά αλλά συμβολικά, τότε το συμβολικό βρίσκεται στο «εξωτερικό» της συνείδησης και με αυτή την έννοια, ο στοχασμός του Lacan, μπορεί να χαρακτηριστεί συμβολικός υλισμός.

Heidegger, Wittgenstein, Lacan: Η άρνηση της μεταγλώσσας

Στις “Φιλοσοφικές Έρευνες”, ο Wittgenstein, απορρίπτει την έννοια της ιδανικής γλώσσας, όπως την είχαν κατασκευάσει οι λογικοί φιλόσοφοι, επίσης απορρίπτει και την ιδέα της γλωσσολογίας ως μεταγλώσσας και σ΄αυτό το σημείο συμφωνεί με τον Heidegger και το Lacan. Ο Lacan, επίσης, υποστηρίζει, ότι “καμιά γλώσσα δεν μπορεί να μιληθεί”. Αυτό που, ενδεχομένως, εννοεί, με την παραπάνω δήλωση, είναι ότι, από τη στιγμή που κάθε προσπάθεια καθήλωσης του νοήματος της γλώσσας, συμβαίνει εντός της γλώσσας, δεν μπορεί να υπάρξει απόδραση από τη γλώσσα, δεν υπάρχει, δηλαδή, “έξωθεν” της γλώσσας. Βέβαια, ο Lacan δεν απορρίπτει αυτό που υπάρχει πέραν από τη γλώσσα, αντίθετα αναγνωρίζει την ύπαρξη του πραγματικού, όμως διευκρινίζει και ορθά ότι το πραγματικό δεν θα μπορούσε να καθηλώσει τελικά το νόημα. Δεν υπάρχει υπερβατολογικό σημαινόμενο, ούτε τρόπος για να πει η γλώσσα “την αλήθεια για την αλήθεια”. Αυτή η θέση, υποστηρίζεται και με μια άλλη φράση του Lacan “δεν υπάρχει ο Άλλος του Άλλου”. Αν ο Άλλος, η συμβολική τάξη της γλώσσας, αποτελεί τον εγγυητή της συνοχής του λόγου του υποκειμένου, τότε η συμβολική τάξη ως εγγυητής της συνοχής του λόγου του υποκειμένου δεν διαθέτει καμιά “τρίτη εγγύηση για την ύπαρξή της”, Ο ισχυρισμός του Lacan συμπίπτει με τη στάση του Heidegger, όσον αφορά την αδυνατότητα εξόδου “από το σπίτι της γλώσσας”.

Βέβαια η απόρριψη της μεταγλώσσας δεν είναι απόλυτη και στους τρεις στοχαστές και αυτό γιατί, εμπειρικά, αναγνωρίζουν την ύπαρξη μεταγλωσσών. Επίσης, αρνούνται να απαξιώσουν τη

συμβολή της φιλοσοφίας και της επιστήμης στη διερεύνηση του γλωσσικού φαινομένου. Ο Wittgenstein, νομίζουμε όμως και ο Lacan, αποδέχεται ότι η μεταγλώσσα με το ιδιαίτερο λεξιλόγιο, το οποίο συνιστά κοινωνική πρακτική, το μεταγλωσσικό λεξιλόγιο έχει, μόνο, θεραπευτική λειτουργία, και αυτό γιατί συμβάλλει στην αποκάλυψη των φιλοσοφικών σφαλμάτων και διευκολύνει τον αποτελεσματικό χειρισμό τους ή στην περίπτωση της αναλυτικής πρακτικής.

Το θεμελιώδες επιχείρημα για την άρνηση της μεταγλώσσας

Ο κριτικός λόγος των τριών στοχαστών για τη μεταγλώσσα, συμπυκνώνεται στην παρακάτω, κατά τη γνώμη μας, απρόσβλητη θέση: το υποκείμενο διαμορφώνεται από τη συμβολική τάξη της γλώσσας, η οποία είναι η πηγή όλων των δυνατοτήτων, ακόμα και της δυνατότητας της μεταγλώσσας. Από τη θέση αυτή, η οποία, συνιστά κριτική στην ορθολογιστική θεώρηση της γλώσσας, αναφύεται ένα διμελές ερώτημα: είτε μπορούμε να εξηγήσουμε την πρωταρχική λειτουργία της γλώσσας (συμβολική λειτουργία) είτε καταγράφουμε την πρωταρχική λειτουργία της γλώσσας (συμβολική λειτουργία) με τη γλώσσα; Στην πρώτη περίπτωση, συστήνουμε μια μεταγλώσσα και μια μεταγλωσσική θεωρία η οποία επιχειρεί να εποπτεύσει και να συνοψίσει τη συμβολική λειτουργία της γλώσσας. Όμως η μεταγλώσσα και η μεταγλωσσική θεωρία για τη συμβολική λειτουργία της γλώσσας, συνιστά μια γλώσσα, άσχετα από την προθετικότητά της και τον σκοπό στον οποίο αποβλέπει. Δηλαδή χρησιμοποιούμε τη γλώσσα για να αναλύσουμε και να στοχαστούμε τη γλώσσα. Δηλαδή, ο ερευνητής, χρησιμοποιεί το ίδιο το όργανο, ταυτόχρονα, ως αντικείμενο έρευνας και ως όργανο ανάλυσης και μελέτης. Με άλλους λόγους διατυπωμένη η παραπάνω θέση: δεν υπάρχει έσχατη θεωρητική γνώση η οποία, από τη μια να εποπτεύει και να αναπαριστά τη λειτουργία της ανθρώπινης γλώσσας και από την άλλη να εκφράζει το “είναι” της.

Εν ολίγοις: δεν ταυτίζεται η οντολογία της γλωσσολογίας με την συμβολική αναπαράσταση της γλωσσικής δομής. Βέβαια, η

αντίθετη θέση υποστηρίζει ότι οι γλωσσολογικές θεωρίες συνιστούν γνωστικές-συμβολικές αναπαραστάσεις του "Είναι" της γλώσσας. Το ερώτημα είναι αν ταυτίζεται το "Είναι" της γλώσσας με τη γνωστική εικόνα της; Τοποθετούμε σε εισαγωγικά το Είναι γιατί αναρωτιόμαστε, αν η γλώσσα διαθέτει "Είναι". Πριν προχωρήσουμε να πούμε ότι μεταξύ του "Είναι" και της γνωστικής του εικόνας, μεσολαβεί το υποκείμενο και τα γνωσιοθεωρητικά ενδιαφέροντα που κατασκευάζουν την γνωστική εικόνα για το "Είναι". Αυτή η επισήμανση, έχει ιδιαίτερη σημασία και θα αναλυθεί, ενδελεχέστερα, παρακάτω.

. . .

03. WITTGENSTEIN: Η ΛΟΓΙΚΗ ΤΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ

Wittgenstein: ο λογικός δεσμός της γλώσσας με τον κόσμο

Η θέση που διατύπωσε ο Wittgenstein στον Tractatus ήταν ότι η γλώσσα έχει μία και μοναδική ουσία, μία βασική λογική, η οποία μπορεί να εξηγηθεί με τη βοήθεια της δομικής ανάλυσης της γλώσσας και του κόσμου καθώς και της περιγραφής της σχέσης – της "απεικονιστικής" σχέσης - μεταξύ της γλώσσας και του κόσμου. Η απεικονιστική σχέση θεμελιώνεται στο δηλωτικό συσχετισμό μεταξύ ονομάτων και αντικειμένων, όπου όνομα "σημαίνει" αντικείμενο. Όμως, η επιχειρηματολογία των Ερευνών εδράζεται στη ρητή και κατηγορηματική απόρριψη της παραπάνω άποψης. Στις "Έρευνες", ο Wittgenstein υποστηρίζει ότι δεν υπάρχει μία "λογική της γλώσσας" αλλά πολλές, η γλώσσα δεν έχει μία και μοναδική ουσία, αλλά είναι τεράστια συλλογή διαφορετικών πρακτικών εφαρμογών, καθεμιά με τη δική της λογική.

Γλωσσικό παίγνιο και καταδεικτικός ορισμός

Το νόημα δεν έγκειται στη δηλωτική σχέση μεταξύ λέξεων και πραγμάτων ή στην απεικονιστική σχέση μεταξύ προτάσεων και γεγονότων, μάλλον, το νόημα μιας έκφρασης είναι η χρήση της μέσα στην πολλαπλότητα των πρακτικών εφαρμογών που συνιστούν τη γλώσσα. Επιπλέον, η γλώσσα δεν είναι κάτι πλήρες και αυτόνομο που μπορεί να ερευνηθεί ανεξάρτητα από άλλα στοιχεία, διότι συνυφαίνεται με όλες τις δραστηριότητες και τη συμπεριφορά του ανθρώπου. Κατά συνέπεια, οι πολλοί διαφορετικοί τρόποι που μεταχειριζόμαστε τη γλώσσα αντλούν περιεχόμενο και νόημα από τις πρακτικές υποθέσεις μας, από τη δουλειά μας, από τις σχέσεις που έχουμε ο ένας με τον άλλο και με

τον κόσμο στον οποίο ζούμε – η γλώσσα, εν ολίγοις, είναι μέρος μιας περιεκτικής "μορφής ζωής".

Ο Wittgenstein αποσαφηνίζει τα "σοβαρά λάθη" αναφερόμενος όχι στον ίδιο τον "Tractacus", αλλά στην ερμηνεία που δίνει ο ιερός Αυγουστίνος στις "Εξομολογήσεις" (Confessiones) για την εκμάθηση της γλώσσας. Αφού παραθέτει μερικές γραμμές από το κείμενο του Αυγουστίνου, ανάμεσα στις οποίες εμφανίζεται η φράση "Όταν εκείνοι [οι ενήλικες] ονόμαζαν κάποιο αντικείμενο.... αντιλαμβανόμουν ότι το αντικείμενο είχε υποσήμανση τους φθόγγους που πρόφεραν όταν ήθελαν να το καταδείξουν", ο Wittgenstein γράφει: "Σε αυτά τα λόγια βρίσκουμε, έτσι μου φαίνεται, μία ορισμένη εικόνα της ουσίας της ανθρώπινης γλώσσας. Για την ακρίβεια: οι λέξεις της γλώσσας ονομάζουν αντικείμενα – οι προτάσεις είναι συνδέσεις τέτοιων ονομάτων. Σε αυτή την εικόνα της γλώσσας βρίσκουμε τις ρίζες της ιδέας: κάθε λέξη έχει μία σημασία. Αυτή η σημασία είναι συνταιριασμένη με τη λέξη. Αυτή είναι το αντικείμενο για το οποίο στέκει η λέξη". Η θεωρία που μόλις σκιαγραφήθηκε είναι η θεωρία του "Tractatus".

Όμως, ο Wittgenstein χρησιμοποιεί την ερμηνεία του Αυγουστίνου για να δείξει ότι η εν λόγω αντίληψη για τη γλώσσα είναι και παλαιά και ευρέως διαδεδομένη. Αυτή η αντίληψη για τη γλώσσα μας κάνει, λέει ο Αυστριακός διανοούμενος, να ερευνήσουμε τη γλώσσα με λάθος τρόπο, θέτουμε λάθος ερωτήματα, ιδίως "ερωτήματα σχετικά με την ουσία της γλώσσας, της πρότασης, της σκέψης", πράγμα που εσφαλμένα σημαίνει ότι η "ουσία" της γλώσσας "δεν είναι κάτι ήδη ολοφάνερο και που μπορεί να γίνει εποπτικό με μία τακτοποίηση, αλλά σαν κάτι που βρίσκεται κάτω από την επιφάνεια... 'η ουσία μας είναι κρυμμένη': αυτή τη μορφή παίρνει τώρα το πρόβλημά μας" και γι' αυτό νιώθουμε "σαν να έπρεπε να δούμε μέσα από τα φαινόμενα". Και τούτο, με τη σειρά του, συνεπάγεται δέσμευση στο παραπλανητικό μοντέλο της γλώσσας που, όπως λέει ο Wittgenstein, το μοιράζονται ο ιερός Αυγουστίνος και ο πρώιμος Wittgenstein, διότι "καταλήγει να φαίνεται σαν να [ψάχναμε για] κάτι που να μοιάζει με την έσχατη ανάλυση των γλωσσικών μας μορφών, και επομένως μία και μόνη εντελώς αναλυμένη μορφή της έκφρασης. Δηλαδή, λες και οι εκφραστικές μας μορφές, στην τρέχουσα χρήση τους, να μην ήταν

ουσιαστικά ακόμη αναλυμένες, σαν να υπήρχε σε αυτές κάτι κρυμμένο που πρέπει να το φέρει κανείς στο φως". Η απάντηση του Wittgenstein στην παραπάνω εικόνα είναι κατηγορηματική: να αρνηθούμε ότι υπάρχει οποιαδήποτε ανάγκη να αναλύσουμε, να "ανακαλύψουμε την ουσία" που βρίσκεται κρυμμένη στη γλώσσα. "Η φιλοσοφία απλώς και μόνο τα τοποθετεί όλα μπροστά μας και δεν εξηγεί τίποτε, ούτε συνάγει τίποτε. Αφού όλα προσφέρονται στη θέα, δεν υπάρχει τίποτε που να χρειάζεται εξήγηση. Γιατί αυτό που είναι κρυμμένο δεν μας ενδιαφέρει". Η ουσία βρίσκεται σε μία παρατήρηση που παρατίθεται παραπάνω: ο τρόπος που λειτουργεί η γλώσσα είναι, κατά τον Wittgenstein, "κάτι ήδη ολοφάνερο και μπορεί να γίνει εποπτικό με μία τακτοποίηση".

Αυτό το "ολοφάνερο", λέει ο Wittgenstein, είναι το γεγονός ότι η γλώσσα δεν είναι ομοιόμορφο πράγμα, αλλά πλήθος διαφορετικών δραστηριοτήτων. Χρησιμοποιούμε τη γλώσσα για να περιγράψουμε, να αναφέρουμε, να πληροφορήσουμε, να επιβεβαιώσουμε, να αρνηθούμε, να στοχαστούμε, να δώσουμε διαταγές, να θέσουμε ερωτήματα, να διηγηθούμε ιστορίες, να παίξουμε θέατρο, να τραγουδήσουμε, να μαντέψουμε αινίγματα, να κάνουμε αστεία, να λύσουμε προβλήματα, να μεταφράσουμε, να ζητήσουμε, να ευχαριστήσουμε, να χαιρετήσουμε, να βρίσουμε, να προσευχηθούμε, να προειδοποιήσουμε, να αναπολήσουμε, να εκφράσουμε συναισθήματα και πολλά άλλα. Όλες αυτές τις διαφορετικές δραστηριότητες, ο Wittgenstein τις αποκαλεί "γλωσσικά παιχνίδια". Νωρίτερα, στο "Καφέ Βιβλίο", είχε χρησιμοποιήσει την έννοια αυτή, εννοώντας ένα απλοποιημένο τμήμα της γλώσσας, η προσεκτική έρευνα του οποίου μας λέει κάτι για την ίδια τη φύση της γλώσσας.

Στις, "Έρευνες", ο όρος "γλωσσικά παιχνίδια" λαμβάνει ευρύτερο νόημα. Σημαίνει οποιαδήποτε από τις πολλές και ποικίλες δραστηριότητες της χρήσης της γλώσσας στις οποίες καταγινόμαστε: "...η έκφραση 'γλωσσικό παιχνίδι' έχει προορισμό να τονίσει ότι το να μιλάμε μία γλώσσα είναι μέρος μιας δραστηριότητας, ή μιας μορφής ζωής". Ο Wittgenstein κάνει λόγο για την "πολλαπλότητα των γλωσσικών παιχνιδιών" και σημειώνει, κριτικά αλλά και αυτοκριτικά: "Είναι ενδιαφέρον να

συγκρίνει κανείς την πολλαπλότητα των εργαλείων της γλώσσας και των τρόπων χρήσης τους, την πολλαπλότητα των ειδών λέξεων και των προτάσεων, με αυτά που είπαν σχετικά με τη δομή της γλώσσας εκείνοι που ασχολούνται με τη λογική (ακόμη και ο συγγραφέας του "Tractatus Logico-Philosophicus")". Ο παραλληλισμός που πρέπει να γίνει, είναι μεταξύ της μεγάλης ποικιλίας των γλωσσικών παιχνιδιών και της εσφαλμένης άποψης των "λογοκρατών" καθώς και του συγγραφέα του "Tractatus" ότι η γλώσσα έχει μία και μοναδική βασική λογική δομή.

Ο Wittgenstein, χρησιμοποιώντας τον όρο "παιχνίδι", δεν υπονοεί ότι οι διαφορετικές γλωσσικές δραστηριότητες της αναφοράς, της περιγραφής, της ερώτησης κ.α. είναι, κατά κάποιον τρόπο, επιπόλαιες ή ασήμαντες. Μάλλον το αντίθετο. Ο λόγος για τον οποίο χρησιμοποιεί τον όρο "παιχνίδι" παρατίθεται στο παρακάτω απόσπασμα:

Παρατήρησε... τις διαδικασίες που ονομάζουμε "παιχνίδια". Εννοώ τα παιχνίδια πάνω σε σκακιέρα, τα χαρτιά, παιχνίδια με μπάλα, αγώνες σε γήπεδο κι άλλα. Τι είναι κοινό σε όλα αυτά; Μη λες: "Πρέπει να έχουν κάτι κοινό, αλλιώτικα δεν θα τα λέγαμε 'παιχνίδια'", αλλά κοίτα να δεις αν έχουν κάτι κοινό. Γιατί αν τα κοιτάξεις, δεν θα δεις κάτι που να είναι κοινό σε όλα, αλλά θα δεις ομοιότητες, συγγένειες και μάλιστα μία ολόκληρη σειρά... Το αποτέλεσμα αυτής της εξέτασης είναι: βλέπουμε ένα πολύπλοκο δίχτυ ομοιοτήτων που μπαίνουν η μία στα όρια της άλλης και διασταυρώνονται... Δεν βρίσκω καλύτερο χαρακτηρισμό για τις ομοιότητες αυτές από τις λέξεις "οικογενειακές ομοιότητες": γιατί με τον ίδιο τρόπο διασταυρώνονται και μπαίνουν η μία στα όρια της άλλης οι διάφορες ομοιότητες ανάμεσα στα μέλη μιας οικογένειας: διάπλαση, χαρακτηριστικά του προσώπου, χρώμα των ματιών, βάδισμα, ιδιοσυγκρασία κ.λ.π. Και θα λέω: τα "παιχνίδια" αποτελούν μία οικογένεια.

Το σημείο το οποίο τονίζει ο Wittgenstein, λέγοντας ότι η γλώσσα αποτελεί σύνολο γλωσσικών παιχνιδιών, είναι, όπως είδαμε, ακριβώς ότι η γλώσσα δεν έχει μία και μοναδική ουσία που μπορεί να αποκαλυφθεί και να διατυπωθεί με όρους μίας ενιαίας θεωρίας. Για να κατανοήσουμε, λοιπόν, τον τρόπο με τον οποίο λειτουργεί η

γλώσσα πρέπει πρώτα να αναγνωρίσουμε την ποικιλία της και την πολλαπλότητά της. "Αντί να παρουσιάσω κάτι το κοινό σε όλα εκείνα που ονομάζουμε γλώσσα, υποστηρίζω πως αυτά τα φαινόμενα δεν έχουν τίποτε κοινό, εξαιτίας του οποίου χρησιμοποιούμε για όλα τους την ίδια λέξη, αλλά πως συγγενεύουν μεταξύ τους με πολλούς και διαφορετικούς τρόπους". Αφού γίνει τούτο σαφές, σύμφωνα με την άποψη του Wittgenstein, τότε βλέπουμε γιατί είναι λάθος να αντιλαμβανόμαστε το νόημα με τον ίδιο τρόπο που το αντιλαμβανόμασταν στον "Tractacus": στον "Tractacus", ο Αυστριακός φιλόσοφος υποστήριζε ότι το νόημα μιας λέξης είναι το αντικείμενο που δηλώνει, στις "Έρευνες", όμως, υποστηρίζει ότι το νόημα μιας έκφρασης είναι ο τρόπος που μπορεί να χρησιμοποιηθεί αυτό ή εκείνο το γλωσσικό παιχνίδι από τα πολλά που αποτελούν τη γλώσσα στο σύνολό της: "η σημασία μιας λέξης είναι η χρήση της μέσα στη γλώσσα" (P 43).

Η έλλειψη ιδιωτικής γλώσσας και ο αγώνας ενάντια στη γλώσσα

"Μορφές ζωής", ιδιωτική γλώσσα και κριτήρια"

Λαμβάνοντας υπόψη όσα αναφέρθηκαν στις προηγούμενες δύο ενότητες, μπορούμε να περιγράψουμε τη θεωρία του Wittgenstein για το νόημα και την κατανόηση ως εξής. Το νόημα μιας έκφρασης ταυτίζεται με αυτό που καταλαβαίνουμε, όταν καταλαβαίνουμε την εν λόγω έκφραση. Η κατανόηση έγκειται στο να γνωρίζουμε τη χρήση της έκφρασης με όλη την ποικιλία των γλωσσικών παιχνιδιών στα οποία αυτή εμφανίζεται. Το να γνωρίζουμε τη χρήση της ισοδυναμεί με το ότι έχουμε μια ικανότητα: να ακολουθήσουμε τους κανόνες χρήσης της στα διαφορετικά γλωσσικά παιχνίδια. Το να ακολουθήσουμε έναν κανόνα δεν συνιστά μυστηριώδη, εσωτερική διαδικασία κατανόησης κάποιου πράγματος, όμως ο λογισμός, ο οποίος αντικειμενικά επιβάλλει κριτήρια ορθότητας, μάλλον, πρόκειται για μία πρακτική, ενσωματωμένη στις συνήθειες και τις συμφωνίες μιας κοινότητας και, ως εκ τούτου, ουσιαστικά είναι δημόσια. Οι κανόνες πράγματι

καθοδηγούν και παρέχουν κριτήρια ορθότητας, αλλά, εάν συμβαίνει κάτι τέτοιο είναι γιατί οι κανόνες βασίζονται στη συμφωνία, το να ακολουθούμε έναν κανόνα με σωστό τρόπο σημαίνει τη συμμόρφωση μας προς καθιερωμένες πρακτικές της κοινότητας. Μέσα από την εκπαίδευση μας ως μέλη της κοινότητας αυτής αποκτούμε την ικανότητα να χρησιμοποιούμε εκφράσεις και να ακολουθούμε τους κανόνες χρήσης τους.

Η παραπάνω συνοπτική παρουσίαση στοχεύει να αποκαλύψει τη σχέση που υπάρχει μεταξύ των εννοιών του νοήματος, της κατανόησης, της χρήσης, των κανόνων και των ερεισμάτων τους, που έχουν συμφωνηθεί μέσα σε μία κοινότητα ανθρώπων, οι οποίοι χρησιμοποιούν την ίδια γλώσσα. Ωστόσο, με αυτό δεν πρέπει να θεωρηθεί ότι υπονοείται πως μπορούμε να καταλαβαίνουμε τις εκφράσεις ιδιωτικά, καθόσον, σύμφωνα με τον Βίτγκενσταϊν, δεν έχει νόημα να πούμε ότι κάποιος καταλαβαίνει μόνο μία ή λίγες προτάσεις, ή ότι ακολουθεί μόνο έναν ή λίγους κανόνες. Το να καταλαβαίνουμε μια οποιαδήποτε πρόταση σημαίνει να καταλαβαίνουμε το γλωσσικό παιχνίδι στο οποίο ανήκει• συνεπώς, το αν ακολουθούμε έναν κανόνα σημαίνει να είμαστε κάτοχοι της ίδιας πρακτικής της υιοθέτησης κανόνων.

Το πρόβλημα που αμέσως ανακύπτει στο πλαίσιο της προσέγγισης του Wittgenstein για το νόημα και την κατανόηση σχετίζεται με το εξής ερώτημα: εάν οι κανόνες χρήσης μιας γλώσσας είναι προϊόν συμφωνίας μεταξύ των μελών της γλωσσικής κοινότητας, χωρίς να επιβάλλονται οι εξωτερικοί αντικειμενικοί περιορισμοί στην χρήση που να σχετίζονται με τα "γεγονότα" ή τον "κόσμο", προκύπτει τότε ότι η αλήθεια είναι επίσης προϊόν συμφωνίας; Ο Wittgenstein έχει επίγνωση του εν λόγω προβλήματος και απαντά: "'Ωστε εσύ λες πως η ομοφωνία ανάμεσα στους ανθρώπους αποφασίζει τι είναι σωστό και τι λάθος;' –Σωστό και λάθος είναι αυτό που λένε οι άνθρωποι• και ομοφωνούν οι άνθρωποι μέσα στη γλώσσα. Αυτό δεν είναι ομοφωνία στις γνώμες αλλά στον τρόπο ζωής [στη μορφή ζωής] ".

Αυτή η ιδέα της "μορφής ζωής" παίζει σημαντικό ρόλο στην ύστερη φιλοσοφία του Wittgenstein. Ο Wittgenstein με τον όρο "μορφή ζωής" εννοεί το εξής: την ομοφωνία που αποτελεί τη βάση

για τη γλωσσική και μη γλωσσική συμπεριφορά, για τις υποθέσεις, τις πρακτικές, τις παραδόσεις και τις φυσικές τάσεις που οι άνθρωποι, ως κοινωνικά όντα μοιράζονται μεταξύ τους και που, άρα, προϋποτίθενται στο πλαίσιο της γλώσσας που χρησιμοποιούν. Η γλώσσα είναι συνυφασμένη με την ανθρώπινη δραστηριότητα και τον ανθρώπινο χαρακτήρα καθεαυτά, ενώ το νόημα προσδίδεται στις εκφράσεις δυνάμει της κοινής αντίληψης και της κοινής φύσης των χρηστών της γλώσσας. Έτσι μια μορφή ζωής έγκειται στη φυσική και γλωσσική ομοφωνία που προκύπτει στις διάφορες αντιδράσεις μέσα στους κόλπους της κοινότητας, η οποία καταλήγει σε συμφωνία σε επίπεδο ορισμών και κρίσεων και, επομένως, συμπεριφοράς.

Από το γεγονός ότι το "έρεισμα" των πρακτικών στις οποίες έγκειται η χρήση της γλώσσας είναι η μορφή ζωής με την οποία η γλώσσα είναι συνυφασμένη, προκύπτει ότι για τον Wittgenstein τα ερωτήματα σχετικά με την έσχατη ερμηνεία ή με τη δικαιολόγηση των ιδεών που ενσωματώνονται στη σκέψη και στο λόγο μας πολύ γρήγορα οδηγούνται σε τέλος και παύουν να απασχολούν περαιτέρω - εκείνο που δικαιολογεί τις διάφορες χρήσεις της γλώσσας είναι η κοινή μορφή ζωής που μοιραζόμαστε και που βρίσκεται πίσω από όλες αυτές τις χρήσεις, πράγμα που σημαίνει ότι: τίποτε άλλο δεν χρειάζεται ή δεν μπορεί να ειπωθεί.

Η μορφή ζωής αποτελεί το πλαίσιο αναφοράς μέσα στο οποίο μαθαίνουμε να λειτουργούμε, όταν εξασκούμαστε στη χρήση της γλώσσας της κοινότητάς μας, το να μαθαίνουμε, λοιπόν αυτή τη γλώσσα σημαίνει ότι μαθαίνουμε τις αντιλήψεις, τις υποθέσεις, τις πρακτικές με τις οποίες η συγκεκριμένη γλώσσα είναι αδιαχώριστα συνδεδεμένη και από τις οποίες οι εκφράσεις αυτής της γλώσσας αντλούν το νόημά τους. Να, λοιπόν, γιατί η ερμηνεία και η δικαιολόγηση που προαναφέρθηκαν, δεν χρειάζεται ή δεν μπορούν να υπερβούν τη μορφή ζωής: "... Όταν εξαντλήσω τη δικαιολόγηση, πέφτω πάνω σε βράχο και η τσάπα μου κυρτώνει. Τότε έχω τη διάθεση να πω: 'Να! Έτσι ακριβώς ενεργώ...'". " Εκείνο που πρέπει να δεχτούμε, το δοσμένο, είναι - θα μπορούσε να πει κανείς - μορφές ζωής".

Ο Δημόσιος χαρακτήρας της γλώσσας και η “μορφή ζωής”

Η έννοια της μορφής ζωής συνδέεται, άρρηκτα, με το δημόσιο χαρακτήρα της γλώσσας. Στην ύστερη φιλοσοφία, οριοθετείται ένα ερμηνευτικό πλαίσιο, στο οποίο απορρίπτεται η ιδέα ότι νόημα και κατανόηση, άρα και η υιοθέτηση κανόνων, αποτελούν “εσωτερικές”, “κρυφές” καταστάσεις ή διεργασίες της ψυχής. Ο Αυστριακός διανοούμενος προβάλλει σχετικώς ένα επιχείρημα που δεν έχει μέχρι στιγμής αναφερθεί, αλλά που κατέχει σημαντική θέση στη βιβλιογραφία που αναφέρεται στις “Έρευνες”.

Πρόκειται για το “επιχείρημα της ιδιωτικής γλώσσας”, άξονας του οποίου είναι η θέση ότι δεν μπορεί να υπάρξει μια γλώσσα που να την έχει επινοήσει και να την κατανοεί ένα και μόνο πρόσωπο. Τούτο απορρέει άμεσα από την άποψη του Βίτγκενσταϊν ότι η γλώσσα είναι ουσιαστικά δημόσια, μία άποψη την οποία υποστήριζε εξαιτίας όλων των σημείων που αναλύθηκαν παραπάνω. Ωστόσο, στις “Έρευνες” ο Αυστριακός φιλόσοφος δίνει ιδιαίτερη έμφαση στο ζήτημα της ιδιωτικής γλώσσας για έναν ακόμη σημαντικό λόγο: στη φιλοσοφική παράδοση, με σημείο εκκίνησης το Ντεκάρτ [René Descartes (1596-1650)], υποστηρίζεται ότι η αφετηρία κάθε γνώσης και ερμηνείας βρίσκεται στην άμεση γνώση που αποκτούμε μέσα από τις αισθήσεις μας και από τις νοητικές διεργασίες. Έτσι, η αφετηρία του Ντεκάρτ είναι το “Σκέφτομαι”, η αναγνώριση του οποίου εξασφαλίζει το “Υπάρχω”. Για τους εμπειριστές, η αφετηρία είναι η αισθητηριακή αντίληψη και ο στοχασμός μας γύρω από αυτήν, ο οποίος αποτελεί τη βάση των πεποιθήσεών μας σχετικά με την ύπαρξη των εξωτερικών υλικών πραγμάτων και των υπόλοιπων έμψυχων όντων. Επί τη βάσει αυτών των απόψεων, φαίνεται να θεμελιώνεται η ιδέα της ιδιωτικής γλώσσας, καθόσον οι συγκεκριμένες απόψεις επιτρέπουν να σκεφθούμε (σε ορισμένες περιπτώσεις μάλιστα, οι απόψεις πηγάζουν από τη συγκεκριμένη σκέψη) την ύπαρξη ενός Ροβινσώνα Κρούσου που κατασκευάζει μία γλώσσα με τη βοήθεια ιδιωτικών, εσωτερικών καταδεικτικών ορισμών, στο πλαίσιο των οποίων λέξεις συνδέονται με εμπειρίες. Με ανάλογο τρόπο, η ιδέα της ιδιωτικής γλώσσας συνδέεται με την αντίληψη για τον τρόπο με τον οποίο καταλήγουμε να έχουμε στη γλώσσα μας εκφράσεις

που αναφέρονται στους πόνους μας, στις διαθέσεις μας, στα συναισθήματα μας κ.λ.π., δεδομένου ότι όλα αυτά είναι ιδιωτικά στοιχεία μας: κανένας άλλος δεν μπορεί να έχει πρόσβαση σε τέτοιες καταστάσεις, εάν ο φορέας τους δεν τις εκφράσει μέσα από τη γλώσσα ή με τη συμπεριφορά, κανείς άλλος δεν μπορεί να βιώσει τις διαθέσεις μου ή τον πόνο μου ή ακόμη και να διαπιστώσει την ύπαρξή τους, εάν εγώ δεν το επιθυμώ. Αφού, λοιπόν, τα πράγματα έτσι έχουν, καταλήγουμε να σκεφθούμε ότι "ονομάζουμε" τα (συν)αισθήματά μας (ό,τι νιώθουμε στην ψυχή μας και ό,τι σκεπτόμαστε) με τη βοήθεια ενός εσωτερικού καταδεικτικού ορισμού, όπως, όταν έχουμε έναν πόνο στο στομάχι, "δείχνουμε προς τα μέσα" και λέμε "αυτός είναι στομαχόπονος".

Συνεπώς, εύλογα θα ισχυριζόταν κανείς ότι ένα άτομο θα μπορούσε να δημιουργήσει μία γλώσσα, προκειμένου να μιλάει στον ίδιο του τον εαυτό για τα (συν)αισθήματά του, τη ψυχική ζωή του, η οποία είναι κατά κανόνα απροσπέλαστη για τους άλλους – το "κατά κανόνα" σημαίνει ότι μία τέτοια γλώσσα δεν αποτελεί απλώς μυστικό κώδικα, τον οποίο δεν καταλαβαίνει κανείς άλλος, αλλά έναν κώδικα που μπορεί να αποκρυπτογραφηθεί, χωρίς ωστόσο να μπορεί να γίνει κατανοητός από οποιονδήποτε άλλον πέραν του ομιλητή: εν ολίγοις, πρόκειται για μία γλώσσα που είναι προσωπική, ιδιωτική υπόθεση του φορέα - του ομιλητή της και έχει διαμορφωθεί λογικά.

Σε αυτήν ακριβώς την ιδέα μιας λογικά διαμορφωμένης ιδιωτικής γλώσσας αντιτίθεται ο Wittgenstein των φιλοσοφικών Ερευνών. Ο βασικός λόγος για τη στάση του αυτή έχει ήδη αναφερθεί: το να καταλαβαίνει κανείς μία γλώσσα σημαίνει να είναι ικανός να ακολουθεί τους κανόνες χρήσης της, ενώ σε ιδιωτικό επίπεδο τίποτα δεν μπορεί να εκληφθεί ως υιοθέτηση κανόνων, αλλιώς δεν θα υπήρχε διάκριση μεταξύ του να ακολουθεί κανείς έναν κανόνα και να νομίζει απλώς, πιθανόν εσφαλμένα, ότι ακολουθεί έναν κανόνα. Υπάρχουν, όμως, κι άλλοι λόγοι: Σύμφωνα με τον Αυστριακό φιλόσοφο, το να μιλάμε μία γλώσσα ισοδυναμεί, όπως είδαμε, με τη συμμετοχή μας σε μία μορφή ζωής, το να καταλήγουμε στο σημείο να μοιραζόμαστε μία μορφή ζωής προκύπτει από το να εκπαιδευόμαστε να τη μοιραστούμε• μία

τέτοια εκπαίδευση προφανώς πρέπει να λαμβάνει χώρα δημοσίως γιατί, αλλιώς, δεν πρόκειται για εκπαίδευση ώστε να συμμετέχουμε σε μία μορφή ζωής που δίνει νόημα στη γλώσσα. Έπεται, λοιπόν, ότι ούτε η "ιδιωτική" εμπειρία ούτε και η γλώσσα που χρησιμοποιούμε για να μιλήσουμε για την εμπειρία αυτή είναι, στην πραγματικότητα, ιδιωτικές, υπάρχουν και πρέπει να υπάρχουν δημόσια κριτήρια για τη χρήση εκφράσεων που αναφέρονται στον πόνο, στις διαθέσεις και σε άλλα παρόμοια, προκειμένου να υπάρξουν τελικά οι αντίστοιχες εκφράσεις.

Ένας τρόπος για να το καταλάβουμε αυτό, λέει ο Wittgenstein, είναι να σκεφθούμε πως χρησιμοποιούμε τη λέξη "πόνος" για να μιλήσουμε για τον εαυτό μας. Βάσει της άποψης που απορρίπτει, "πόνος" είναι το όνομα ενός ορισμένου είδος αισθήματος• καταλήγουμε δε να δώσουμε το συγκεκριμένο όνομα σε αυτό το είδος αισθήματος μέσω μιας πράξης εσωτερικής καταδεκτικής ερμηνείας. Όμως, οι καταδεκτικοί ορισμοί, όπως είδαμε παραπάνω, λειτουργούν μόνο στο πλαίσιο μιας προσυμφωνημένης σύμβασης ή ενός προκαθορισμένου γλωσσικού παιχνιδιού, όπου το να δείχνουμε με χειρονομίες, το να βγάζουμε ήχους κ.α. αναγνωρίζονται από τους συμμετέχοντες στο γλωσσικό παιχνίδι ότι συνιστούν τη διαδικασία απόδοσης ενός δηλωτικού χαρακτηρισμού σε κάποιο αντικείμενο.

Όμως, τέτοια προκαθορισμένα γλωσσικά παιχνίδια δεν μπορεί να υπάρχουν. Εφόσον ο "πόνος" δεν συνδέεται με το σχετικό είδος αισθήματος μέσω της καταδεικτικής εξήγησης, δεν έχει καμία δηλωτική λειτουργία: ο "πόνος" συνδέεται με τα αισθήματα για τα οποία μιλάμε, όταν τη χρησιμοποιούμε τη λέξη; "'Ενα ενδεχόμενο" είναι, λέει ο Wittgenstein, ότι μαθαίνουμε πως η χρήση της λέξης "πόνος" υποκαθιστά το βογγητό και το μορφασμό, δηλαδή τη φυσική εκδήλωση του πόνου. "Ένα παιδί πληγώθηκε και ξεφωνίζει, οι μεγάλοι του μιλούν και του μαθαίνουν επιφωνήματα και, αργότερα, προτάσεις...". Η θέση του Αυστριακού διανοούμενου είναι ότι όλα όσα τυπικά θεωρούμε ως ιδιωτικές καταστάσεις και διεργασίες –πόνος, θυμός, κ.λ.π.. – συνιστούν χαρακτηριστικά γνωρίσματα της ανθρώπινης φύσης μας και γι' αυτό βρίσκουν τη φυσική έκφρασή τους στη συμπεριφορά (ένα μωρό, για παράδειγμα, είναι ικανό να μας γνωστοποιήσει τον

πόνο ή το θυμό του με άλλους τρόπους διαφορετικούς από τη γλωσσική έκφραση). Όσον αφορά δε στις γλωσσικές επινοήσεις που χρησιμοποιούμε για να μιλήσουμε, για όλες αυτές τις ιδιωτικές καταστάσεις και διεργασίες, αποτελούν πράγματα που μαθαίνουμε δημοσίως και που υποκαθιστούν την εν λόγω συμπεριφορά.

Η προαναφερθείσα άποψη συνδέει τον τρόπο με τον οποίο μιλάμε για το δικό μας πόνο και τον τρόπο με τον οποίο μιλάμε για τον πόνο των άλλων. Σύμφωνα με την αντίληψη που ισχύει γενικότερα, ο τρόπος με τον οποίο θεωρείται ότι δικαιολογούμαστε να αναφερόμαστε στον πόνο ή στις παρόμοιες "εσωτερικές" καταστάσεις των άλλων, είναι ανάλογος προς τον τρόπο που αφορά στις προσωπικές μας περιπτώσεις: εάν τσιμπήσω το δάχτυλό μου και ματώσει και φωνάξω δυνατά νιώθοντας μέσα μου πόνο, τότε εάν κάποιος άλλος τσιμπήσει το δάχτυλό του, ματώσει και φωνάξει δυνατά, συμπεραίνω ότι ομοίως πρέπει μέσα του να αισθάνεται πόνο.

Το συγκεκριμένο, όμως, επιχείρημα – γνωστό ως "επιχείρημα της αναλογίας" - είναι αδύναμο, δεν μπορεί να εγγυηθεί τη λογικότητα του συμπεράσματος στο οποίο καταλήγω σχετικά με τις εσωτερικές καταστάσεις κάποιου τρίτου, καθόσον εκείνος ενδέχεται να προσποιείται ή μπορεί ακόμη να πρόκειται για έξυπνα κατασκευασμένο ρομπότ το οποίο, όμως, δεν αισθάνεται τίποτα. Αυτή είναι η πηγή του σκεπτικισμού, της δυσπιστίας, όσον αφορά στο ζήτημα της ύπαρξης των άλλων έμψυχων όντων: με δεδομένο ότι το "επιχείρημα της αναλογίας" δεν είναι λειτουργικό, μπορώ να ισχυριστώ ότι δικαιολογείται η πίστη μου πως υπάρχουν κι άλλα έμψυχα όντα πέρα από εμένα μέσα στον κόσμο; Ο Wittgenstein δίνει απάντηση στο εν λόγω πρόβλημα. Οι κανόνες χρήσης του "πόνου" και άλλων ψυχολογικών εκφράσεων, γράφει, είναι δημόσιοι και εφαρμόζονται εξίσου, όταν μιλάω για τον εαυτό μου ή όταν μιλάω για τους άλλους• δεν υπάρχουν δύο σύνολα κανόνων γι'αυτές τις εκφράσεις, όπου το ένα θα καθορίζει την αναγνώριση των εν λόγω καταστάσεων στον εαυτό μας και το άλλο θα καθορίζει την αναγνώρισή τους στους τρίτους. Συνεπώς, οι λόγοι που έχω για να πω ότι κάποιος άλλος πονάει παρέχονται

από τη συμπεριφορά του σε συνδυασμό με την κατανόηση από τη μεριά μου των κανόνων χρήσης της λέξης "πόνος".

Οι εννοιολογικές συνάφειες του όρου "μορφή ζωής" με τη νεώτερη φιλοσοφική και κοινωνική σκέψη

Η "μορφή ζωής" του Wittgenstein συγκλίνει (παρά τις εννοιολογικές και ορολογικές διαφοροποιήσεις) με κάποιες μείζονες παραδόσεις της φιλοσοφικής κοινωνικής θεωρίας και αξίζει να τις αναφέρουμε συνοπτικά για να κατανοήσουμε τι είναι "αντικειμενικότητα" για μια συγκεκριμένη φιλοσοφική και κοινωνιολογική οπτική. Ο Dilthey, στο αντικειμενικό πνεύμα του, αναφέρεται σε μια κοινή σφαίρα εμπειριών. "Με τον όρο αντικειμενικό πνεύμα, εννοώ τις ποικίλες μορφές υπό τις οποίες αντικειμενικοποιήθηκαν στον κόσμο των αισθήσεων τα κοινά σημεία που υπάρχουν ανάμεσα στα άτομα. Η περιοχή που εκτείνεται από το στυλ ζωής και τις μορφές επικοινωνίας ως το πλαίσιο των σκοπών που διαμόρφωσε η κοινωνία για τον εαυτό της, τα έθιμα, το δίκαιο, το κράτος, τη θρησκεία, την τέχνη, τις επιστήμες και τη φιλοσοφία, αντιπροσωπεύει ένα κοινό πεδίο ιδεών, τη συναισθηματική ζωή, το ιδανικό σε μια περιοχή και σε ένα περιβάλλον. Από αυτό τον κόσμο του αντικειμενικού πνεύματος, δέχεται ο εαυτός μας την τροφή του ήδη από τα παιδικά του χρόνια. Αυτός αποτελεί και το μέσον όπου συντελείται η κατανόηση άλλων προσώπων και των εκφάνσεων της ζωής τους, διότι κάθε τι στο οποίο έχει αντικειμενικοποιηθεί το πνεύμα εμπεριέχει κάτι κοινό ανάμεσα στο εγώ και στο εσύ". Επίσης για τη σχολή της θεωρίας των συμβολικών διαντιδράσεων, "αντικειμενικό" είναι ο τρόπος που αντιλαμβάνονται και ορίζουν τα δρώντα άτομα τις καταστάσεις μέσα στις οποίες δραστηριοποιούνται. Αλλά και ο Schutz με την φαινομενολογική του θεωρία, θεωρεί ότι τα άτομα βρίσκονται εντός ενός "κόσμου ζωής" (βιόκοσμου). Αυτός ο "κόσμος ζωής" αποτελεί το κοινωνικό σύμπαν νοημάτων, το οποίο "συντάσσεται" από τα ενεργώς δρώντα άτομα στις επικοινωνιακές τους σχέσεις.

Η “Μορφή ζωής” του Wittgenstein και ο “βιόκοσμος” του Habermas

Την έννοια του βιόκοσμου την εισήγαγε ο Γερμανός φιλόσοφος Husserl και την αξιοποίησε ο Heidegger. Επίσης, ο Γερμανός στοχαστής Habermas αναπτύσσει την έννοια του βιόκοσμου στην κοινωνική οντολογία του. Η διαφορά της έννοιας “μορφή ζωής» του Wittgenstein με την έννοια του βιόκοσμου του Habermas είναι ότι η «μορφή ζωής» περιλαμβάνει τόσο τους ρητούς όσο και τους άρρητους θεσπισμένους λόγους μιας κοινότητας. Σε αντίθεση, ο «βιόκοσμος» περιλαμβάνει, μόνο, την προ-θεωρητική πρακτική γνώση που νοηματοδοτεί την επικοινωνιακή δράση των ανθρώπων. Τη γνώση, δηλαδή, που προηγείται της εξαντικειμενικοποίησης και της τυποποιημένης επιστημονικής έκφρασής της, η οποία δομείται σε σύστημα με «πρώτες αρχές» και θεσπίζει κανόνες με καθολική ισχύ. Ο «βιόκοσμος» είναι ένας ορίζοντας νοημάτων, θεσμών και κοινωνικών πρακτικών, ο οποίος λογικά και φαινομενολογικά προηγείται της υποκειμενικότητας και της ατομικής επιλογής. Ο αυτο-προσδιορισμός και οι επιλογές των υποκειμενικοτήτων αντλούν τους λόγους και τις αξίες από το σύμπαν του πρακτικού λόγου. Ο πρακτικός λόγος των ανθρώπινων σχέσεων δεν ταυτίζεται με τον θεωρητικό αφαιρετικό λόγο της επιστήμης που έχει οικουμενική εμβέλεια και αποδοχή. Ο πρακτικός λόγος, επειδή είναι λόγος μερικός και αποσπασματικός, προσαρμόζει τους κοινωνικούς σκοπούς στις συγκεκριμένες περιστάσεις, ενώ ο θεωρητικός λόγος προσαρμόζει τους κοινωνικούς σκοπούς στους καθολικούς κανόνες και νόμους. Ο πρακτικός λόγος συνιστά την Αριστοτέλεια «φρόνηση», τη φρόνηση του επιεικούς, οι κανόνες μας δίνουν τη γενική κατεύθυνση, η φρόνηση της επιείκιας εξετάζει την κάθε περίσταση ξεχωριστά και αποφασίζει τί θα πράξει. Μέσω της αποσπασματικής εξέτασης και εφαρμογής των καθολικών κανόνων και νόμων, διορθώνονται και εμπλουτίζονται οι καθολικοί κανόνες.

Πάντως, τόσο η έννοια της «μορφής ζωής», όσο και η έννοια του «βιόκοσμου», προϋποθέτουν ότι το ανθρώπινο πράττειν δεν είναι αποδεσμευμένο, ανεξάρτητο, ελεύθερο και έλλογο από το πρακτικό πλαίσιο ζωής. Αντίθετα, το ανθρώπινο πράττειν είναι πλαισιωμένο από τις ιστορικές και πολιτισμικές φαντασιακές

ορίζουσες (σημασίες, αγαθά και πρακτικές) και αναφέρεται σ΄αυτές για να τις αναθεωρήσει. Η «μορφή ζωής», όμως, του Wittgenstain συνιστά μια ολότητα, η οποία δεν μπορεί να αναχθεί στις «προοπτικές» των υποκειμένων, ενώ ο «βιόκοσμος» συνιστά μια «γλωσσικά παραγόμενη διυποκειμενικότητα», η οποία κατασκευάζεται, μέσω της διάδρασης των διαφορετικών προοπτικών. Για το Wittgenstein είναι λογικώς αδύνατη η παραγωγή ενός κοινωνικού θεσμού ή ενός νοήματος από μια ατομική βούληση ή από ένα σύνολο βουλήσεων. Οι ατομικές βουλήσεις είναι διαμορφωμένες από τις αξίες και τις πρακτικές μιας κοινότητας, στη «συνέχεια» οι ατομικές βουλήσεις συζητούν, κατανοούν, ιεραρχούν και επανερμηνεύουν τις αξίες και τις πρακτικές της κοινότητάς τους.

Θα λέγαμε ότι η «μορφή ζωής» εμφανίζει δομικές ομοιότητες με την έννοια «το πνεύμα των νόμων» του Μοντεσκιέ, επίσης, με την έννοια «σημαντική ολότητα» του Dilthey, με την έννοια «της συλλογικής συνείδησης» του Durhaim και την έννοια των «συμβολικών συστημάτων» των δομιστών γλωσσολόγων και δομιστών ανθρωπολόγων. Η «μορφή ζωής» δεν παράγεται από το «υποκειμενικό», αλλά έχει μια πιο «αντικειμενική» υπόσταση και με αυτή την έννοια η αναθεώρησή του είναι αργή, ενώ ο «βιόκοσμος» παράγεται από το «υποκειμενικό» και με αυτή την έννοια υπόκειται σε ριζική αναθεώρηση και αλλαγή. Θα λέγαμε ότι η «μορφή ζωής» αποτελεί το κοινωνικό φαντασιακό ή αλλιώς την ψυχο-κοινωνική οργάνωση του ανθρωπολογικού τύπου μιας κοινότητας και, με αυτή την έννοια, έχει μια σχετική αυτονομία έναντι των υποκειμενικών βουλήσεων. Κατά αναλογία με το Μαρξιστικό σχήμα βάσης-εποικοδομήματος, το εποικοδόμημα είναι η ιδεολογία μιας κοινωνίας που ενσωματώνει θεσμούς, πρακτικές και αξίες στη «γλώσσα» της. Θα λέγαμε ότι η έννοια της «μορφής ζωής» του Wittgenstein είναι νοηματικά πλησιέστερα στην έννοια του «αντικειμενικού πνεύματος» του Hegel, ενώ ο «βιόκοσμος» και γενικά η υπερβατολογική πραγματολογία του Habermas είναι νοηματικά πλησιέστερα στην Καντιανή πολιτική φιλοσοφία του έλλογου όντος.

Ευρύτερες επιδράσεις του όρου “μορφή ζωής” και η σχέση του με τη σύγχρονη φιλοσοφία της επιστήμης

Ο κόσμος που κάθε φορά αντιλαμβανόμαστε και περιγράφουμε μέσα από τα εννοιολογικά σχήματα που διαθέτουμε, πλάθεται από τις πρακτικές, τις πεποιθήσεις, τα συμφέροντα και τις ευρύτερες επιστημολογικές παραδοχές μιας συγκεκριμένης κοινωνίας. Από την άλλη, αυτός ο κόσμος, αποτελεί το πλαίσιο μέσα στο οποίο δραστηριοποιείται η ανθρώπινη ύπαρξη, ο ορίζοντας που νοηματοδοτείται η εμπειρία. Δεν υπάρχει ένας νους που να κατοπτρίζει ως καθρέφτης την ουσία του κόσμου, ανεπηρέαστος από τις ιστορικοκοινωνικές δομές που συνιστούν συμβολικές παραστάσεις. Ο Κόσμος δεν υπάρχει, υπάρχει σύμφωνα με το μεταβλητό τρόπο που συντάσσονται οι περιγραφές μας και την εκάστοτε συμβολική μορφή που αντικειμενικοποιεί τη βιωμένη εμπειρία μας και την καθιστά τον - εκάστοτε - κόσμο που αντιλαμβανόμαστε.

Ο κόσμος που παρατηρούμε κάθε φορά εξαρτάται από τα γνωρίσματα των πεποιθήσεών μας, του πολιτισμού μας ή των πειραμάτων μας. Μπορούμε να θέσουμε ένα σύνολο ερωτημάτων σχετικά με τον Κόσμο και να λάβουμε ένα σύνολο συνεκτικών απαντήσεων-εικόνων. Όπως μπορούμε να θέσουμε ένα άλλο από τα πολλά δυνατά σύνολα ερωτημάτων για τον Κόσμο και σε κάθε περίπτωση να λάβουμε συνεκτικές απαντήσεις. Οι διάφορες απαντήσεις για τα εκάστοτε σύνολα ερωτήσεων δεν μπορούν να συνδυαστούν σε μια μοναδική συνεκτική εικόνα του Κόσμου. Με το να αλλάζουμε τις πεποιθήσεις, τα πειράματα που διεξάγουμε και τις παρατηρήσεις μας, αλλάζουμε και τα εννοιολογικά σχήματα ή παραδείγματα (Khun): βιώνουμε έναν διαφορετικό κόσμο.

“Όταν τα “Παραδείγματα” αλλάζουν, ο ίδιος ο κόσμος αλλάζει” (Khun). Σύμφωνα μ’ αυτή την εκδοχή της φιλοσοφίας της επιστήμης, τα γεγονότα δεν μπορούν να γίνουν κατανοητά, παρά μόνο μέσα από από τον προθετικό χαρακτήρα της γνωσιο-θεωρητικής πρακτικής, από τις διαπραγματεύσεις και τις συναλλαγές του υποκειμένου με τα άλλα υποκείμενα και με τον κόσμο.

Η “νέα φιλοσοφία της επιστήμης των Khun, Feyerabend, Lakatos, Laudan”, με τις επιμέρους διαφοροποιήσεις και αντιθέσεις τους, υποστηρίζει ότι τα γεγονότα, υφίστανται μόνο σε ένα συγκεκριμένο πλαίσιο αναφοράς και, επομένως, δεν υπάρχουν “γεγονότα” που να προέρχονται αποκλειστικά από τον κόσμο, γιατί δεν υπάρχει αυτό που ονομάζουμε “καθαρή εμπειρία”. Τα γεγονότα είναι πάντοτε προϊόντα κάποιου βαθμού ερμηνείας, αφού για την πρόσληψη, την κατανόηση και την περιγραφή τους, παρεμβαίνουν οι θεωρητικές υποθέσεις του συγκεκριμένου ερευνητή και της επιστημονικής κοινότητας στην οποία μετέχει. Οι ερευνητικές δραστηριότητες των κοινοτήτων των επιστημόνων προσδιορίζονται και ταυτόχρονα περιορίζονται από “σύνολα κοινών υποθέσεων εργασίας”, αυτό που ο Khun ονόμασε “Παραδείγματα”. Για όσο διάστημα ισχύουν τα “Παραδείγματα”, αυτά κατευθύνουν και την έρευνα (περίοδοι “φυσιολογικής επιστήμης”, όταν παύουν να ισχύουν, τότε παρατηρούνται “επιστημονικές επαναστάσεις” και τα προηγούμενα “Παραδείγματα” αντικαθίστανται από νέα.

Να διευκρινήσουμε ότι “Παράδειγμα” σημαίνει δύο διακριτά πράγματα: από τη μια αντιπροσωπεύει “ολόκληρο τον αστερισμό των πεποιθήσεων, των αξιών, των τεχνικών κ.λ.π. που μοιράζονται τα μέλη μιας δεδομένης κοινότητας”. Έτσι ένα ερευνητικό “Παράδειγμα” έγκειται σε όλα όσα μοιράζονται τα μέλη μιας επιστημονικής κοινότητας, τους κοινούς θεσμούς εκπαίδευσης, αποδοχής θεωριών, στόχων, αξιών, κοινωνικό και επαγγελματικό καθεστώς. Υπ’ αυτή την έννοια, το “Παράδειγμα” μπορεί να συγκριθεί με τις “μορφές ζωής” του Wittgenstein. Από την άλλη μεριά, το “Παράδειγμα” αντιστοιχεί στα πρότυπα που συνοψίζουν ως υπόδειγμα τους ρητούς κανόνες και τα κριτήρια που οδηγούν στη διαδικασία επίλυσης γρίφων στα πλαίσια της κανονικής επιστήμης. Δηλαδή η κανονική επιστήμη, δεν επιδιώκει νεωτερισμούς, αλλά προσπαθεί να ενεργοποιήσει το δυναμικό του “Παραδείγματος”, επαυξάνοντας το βαθμό αντιστοιχίας μεταξύ των “γεγονότων” που αυτό προσδιορίζει και της εμβέλειας των προβλέψεών του.

Οι θεωρητικοί της “νέας φιλοσοφίας της επιστήμης” δεν θεωρούν ότι οι “επιστημονικές επαναστάσεις” παράγουν κατ’ ανάγκη

ανώτερες μορφές γνώσης, αλλά απλώς διαφορετικές μορφές και, αν αυτό ενισχύει το γνωσιολογικό σχετικισμό, τότε επαναδιατυπώνοντας τον ισχυρισμό τους θα λέγαμε: η επαναστατική αλλαγή λεξιλογίου στην οποία προβαίνουν οι "επιστημονικές επαναστάσεις", δικαιολογείται από το ιστορικό γεγονός, ότι τα παλαιά λεξιλόγια, γίνονται αντιληπτά ως ευρισκόμενα σε φάση εκφυλισμού και αδιεξόδου. Αυτός ο εκφυλισμός μπορεί να γίνει ορατός, είτε υπόρρητα - όταν παραμένουν προσκολημμένοι στο παλαιό λεξιλόγιο - είτε ρητά - όταν το παλαιό λεξιλόγιο αποδομείται από όσους αποσύρουν την εμπιστοσύνη τους σ' αυτό.

Συνοψίζοντας, θα λέγαμε ότι οι θεωρητικοί της "νέας φιλοσοφίας της επιστήμης" δεν δέχονται την πεποίθηση περί συνεχούς προόδου της επιστημονικής γνώσης και της ύπαρξης ενός κόσμου, ο οποίος επιδέχεται αντικειμενική γνώση, ανεξάρτητα από τον ανθρώπινο νου. Η πεποίθηση που αμφισβητούν σχετίζεται με την αντίληψη ότι η πρόοδος της γνώσης ξεδιπλώνεται μέσα στον ιστορικό χρόνο και κατευθύνεται με γραμμικό τρόπο, από το παρελθόν στο μέλλον. Για να κρίνουμε αν ένα τμήμα της επιστήμης προοδεύει ή όχι, οφείλουμε να ανασυγκροτήσουμε τις παρελθούσες επιδόσεις του και να τις συγκρίνουμε με τις καινούριες. Από τις δεκαετίες του 1960-70 και εντεύθεν, η προοπτική της φιλοσοφίας της επιστήμης, μετατοπίζεται προς έναν ιστορικό και κοινωνικό προσανατολισμό.

Το επιχείρημα που διατυπώνεται συνοψίζεται στο ότι οι άνθρωποι ζουν και ενεργούν μέσα στο άμεσο και διαρκώς μεταβαλλόμενο ιστορικό και κοινωνικό τους συμφραζόμενο. Κάθε φορά προσδιορίζονται ιστορικά και κοινωνικά από περιβάλλοντα που διαφέρουν ουσιωδώς το ένα από το άλλο. Οι προϋποθέσεις συγκρότησης των πλαισίων τους μέσα στα οποία ζουν, δομούν τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνονται την ιστορία, τον πολιτισμό, τις επιστήμες και τη φιλοσοφία. Αυτή η πεποίθηση έχει σημαντικές επιπτώσεις στα ζητήματα της αλήθειας, της φύσης, της γνωσιακής δραστηριότητας και της αντικειμενικότητας της γνώσης, όσο και αυτών που μπορούμε να γνωρίσουμε. Εάν τα είδη των ερευνών και οι θεωρίες που διατυπώνουμε (τόσο σε γνωσιακό όσο και σε κοινωνικό επίπεδο) εξαρτώνται από το εκάστοτε ιστορικό πλαίσιο, συμπεραίνεται ότι η αλήθεια, η γνώση, η

μέθοδος και η αντικειμενικότητα αποτελούν συνάρτηση της προοπτικής του εν λόγω πλαισίου.

Έτσι κάθε πολιτισμική πραγματικότητα – και της επιστήμης συμπεριλαμβανομένης - οργανώνει την εσωτερική της λογική, τις αξίες της και τις κανονικότητές της, τους τρόπους κατάτμησης της εμπειρίας, την εσωτερική δυναμική μετασχηματισμού της. Σύμφωνα με αυτή την προσέγγιση, δεν υπάρχουν αχρονικές αλήθειες, ταυτόσημες για κάθε σφαίρα της ανθρώπινης δραστηριότητας - ηθικής και πολιτικής, κοινωνικής και οικονομικής, επιστημονικής και καλλιτεχνικής.

Οι πολιτισμικοί κόσμοι ή "μορφές ζωής" κατά Wittgenstein, μέσα στους οποίους ενοικούμε, δεν είναι αντικειμενικά σύνολα μέσα στα οποία κάθε πράγμα σταδιακά, λόγω της προόδου που παρουσιάζει η γνώση, θα έβρισκε την προσδιορισμένη θέση του. Αντίθετα, οι πολιτισμικοί κόσμοι αποτελούν, συγκυριακά τεχνήματα της ανθρώπινης δημιουργικότητας. Εν τέλει, δεν υπάρχει μόνο μία αληθής μέθοδος που εδράζεται στον ορθό λόγο, η οποία μπορεί να δώσει τη σωστή λύση σε κάθε αυθεντικό πρόβλημα και σε κάθε πεδίο συστηματικής έρευνας. Αντιθέτως, όλες οι μορφές γνωσιακής δραστηριότητας διέπονται από την ιστορική και κοινωνική τους ενδεχομενικότητα, πράγμα που ισχύει και για τους αρθρωμένους λόγους, μέσω των οποίων διατεινόμαστε ότι γνωρίζουμε.

Κατά συνέπεια, η ανθρώπινη γνωσιακή δραστηριότητα, εξαρτάται από τους πρόσκαιρους κόσμους μέσα στους οποίους ενοικεί. Επιπλέον, από έναν τέτοιο ισχυρισμό συνάγεται ότι ο ανθρώπινος εαυτός δεν συνιστά μια παγωμένη, άχρονη και αμετάβλητη ουσία, αλλά μια κοινωνική κατασκευή που εξελίσσεται και μετασχηματίζεται. Δεν υπάρχουν "αντικείμενα" προς γνώση που αναδύονται ανεξάρτητα από κάθε πλαίσιο αναφοράς, προς τα οποία θα στρεφόταν ένας απελευθερωμένος από κάθε πλαίσιο εαυτός για να σχετισθεί μαζί τους κατά έναν καθολικό τρόπο. Τόσο ο εαυτός όσο και τα αντικείμενα είναι ψευδαισθήσεις μεταφυσικής υποστασιοποίησης. Υπό αυτές τις παραδοχές, η επιστημονική αλλαγή δεν έγκειται στο μετασχηματισμό μιας προοπτικής επί του φυσικού περιβάλλοντος σε μια άλλη, αλλά

στην αντικατάσταση ενός επιστημονικού πολιτισμού από έναν άλλο. Κάτι που συνεπάγεται, βεβαίως, την επαναδιαπραγμάτευση της θεωρίας και της πρακτικής, μέσα στο νέο πλαίσιο. Δεν μπορεί να υπάρξει διαπολιτισμική θεμελίωση της αντικειμενικότητας και της καθολικότητας της επιστήμης.

Οι παραπάνω στοχαστές δεν δέχονται ότι κάθε πρακτική είναι φορτισμένη με θεωρία ή ότι η πειραματική πρακτική είναι απλώς μεταμφιεσμένη θεωρία. Ως εκ τούτου, αρνούνται τόσο τις εμπειριστικές προσεγγίσεις της επιστήμης, οι οποίες θέτουν ως βάση για την επιλογή θεωριών την καθαρή (αδιαμεσολάβητη από πειραματικές πρακτικές) παρατήρηση δεδομένων, όσο και τις προσεγγίσεις που αποδίδουν πρωτοκαθεδρία στη θεωρία. Ισχυρίζονται ότι οι πειραματικές πρακτικές δομούνται ως επί το πλείστον μέσω της φόρτισης των παρατηρήσεων με θεωρία. Τοποθετούν την επιτέλεση της επιστήμης και τα παραγόμενα δημιουργήματά της στους πολιτισμικούς τόπους, όπου αυτά τα δημιουργήματα παράγονται, θεμελιώνονται και αναπτύσσονται.

Αναφέραμε, παραπάνω, ότι στη σύγχρονη φιλοσοφία της επιστήμης, επικρατεί η πεποίθηση ότι η αλλαγή των εννοιολογικών πλασίων (Παραδειγμάτων) μεταβάλλει, ριζικά την κοσμοεικόνα μας. Αυτό σημαίνει ότι όλες οι κοσμοεικόνες είναι ισοσθενείς και από τη θέση αυτή συνάγεται πως δεν υπάρχει πρόοδος στην ανθρώπινη γνώση, όπως υποστηρίζονταν στη φιλοσοφία της επιστήμης των νεώτερων χρόνων, η οποία, ειρήσθω εν παρόδω, αποκτούσε το νόημά της στο πλαίσιο της Καρτεσιανής και Καντιανής γνωσιοθεωρίας. Θα εξηγήσουμε, περιληπτικά τη θέση μας, λαμβάνοντας υπόψη τη γνωσιοθεωρητική σκέψη του καιρού μας, όπως διαμορφώνεται στα πλαίσια της Κβαντικής Κοσμολογίας-φιλοσοφίας: Πρώτα από όλα η γνώση και η αλήθεια δεν χαρακτηρίζονται από μια σχέση υποκειμένου-αντικειμένου, όπου ένα (υποτιθέμενο) αυτόνομο και σταθερό υποκείμενο αναμετριέται με εξίσου αυθύπαρκτα και αμετάβλητα αντικείμενα και όπου αλήθεια θεωρείται η ισομορφική παράσταση των νοητικών εικόνων που σχηματίζει στο νου του το υποκείμενο για το αντικείμενο. Αυτό το μοντέλο γνώσης είναι όχι απλά δογματικά τεχνητό και φυσιοκρατικό, αλλά και ιδεολογικό. Πλέον αναγνωρίζεται ο κατασκευαστικός

χαρακτήρας της ανθρώπινης συνείδησης, η οποία με την προθετικότητά της πλάθει κόσμους, που μεταβάλλονται στο χρόνο.

Γνώση, πλέον, θεωρείται μια πράξη ανάπλασης και μεταποίησης του φυσικού κόσμου σε νοήματα. Πρόκειται δηλαδή για κοινωνικο-πολιτισμική διαδικασία (ιστορική και χρονική), η οποία συντάσσει τα νοήματα μέσα από τα συμβολικά συστήματα. Αυτό δεν σημαίνει ότι αυτό στο οποίο αναφέρεται η γνώση, η οποία παράγεται από τις γλωσσικές συμβάσεις, τις κοινωνικές πρακτικές και τις τεχνικές και μεθοδολογικές προκείμενες της επιστημονικής δραστηριότητας, δεν συμβαίνει στον κόσμο παρά μόνο αποδίδει τον επινοητικό χαρακτήρα της νόησης. Άλλο πώς παράγεται η γνώση και άλλο αυτό στο οποίο αναφέρεται. Δεν υπαινισσόμεθα ότι αυτό στο οποίο αναφέρεται η γνώση είναι αυθύπαρκτο και δεδομένο πέραν του νοητικού ενεργήματος, αλλά ούτε και ότι το νοητικό ενέργημα τα δημιουργεί. Εδώ αναδεικνύουμε πρωτείο στις "σχέσεις" και όχι στα "πράγματα", δηλαδή, αν οι έννοιες με τις οποίες συγκροτούμε γνωστικά αντικείμενα αλλάζουν, τότε και αυτά -τα "πράγματα"- αλλάζουν, δεν μπορούν να θεωρούνται δεδομένα. Με τη μεταβολή τους αναγκάζουν τη σκέψη να επαναορίσει τις σχέσεις της μ᾽ αυτά. Τα "πράγματα" ανάγονται στις σχέσεις που τα συγκροτούν. Πρέπει να εξετάζουμε το δίκτυο εννοιών όπου εμφανίζεται κάτι, προτού πούμε τι "είναι". Τα "πράγματα" δεν έχουν πια το νόημα "ουσιών" στις οποίες αποδίδουμε "συμβεβηκότα". Τα λογικά υποκείμενα –πλάσματα του νου- δεν αντιμετωπίζονται ως πράγματα επενδεδυμένα με ιδιότητες, αλλά μόνο ως σημεία συμπλοκής των ιδιοτήτων.

Το πράγμα που ονομάζει μια "ουσία", μια χημική ουσία για παράδειγμα, είναι ό,τι ορίζουμε ως κοινό υποκείμενο ενός συγκεκριμένου συνόλου κατηγορημάτων, είναι το γεγονός ότι αναμένουμε ένα ορισμένο σύνολο ιδιοτήτων να εμφανίζονται μαζί. Τα πράγματα ανάγονται στις σχέσεις που τα συγκροτούν. Δηλαδή αυτό που καλούμε πραγματικό, ορίζεται ως όλο ιδεατών στιγμών που στερούνται πραγματικότητας από μόνες τους, επειδή αποτελούν μόνο όρους στη σχέση που συγκροτεί το σύνολο.

Θεωρούμε ότι ο τρόπος σκέψης που ανέτειλε με τις φυσικο-επιστημονικές επαναστάσεις του 20ου αιώνα, είναι σχεσιακός και η οντολογία που "υποστηρίζει" είναι η συμπληρωματικότητα και η αμοιβαιότητα ανθρώπου και "πράγματος". "Η ουσία είναι συνάρτηση της σχέσης", μας λέει ο G. Bachelard. Η σχέση, όπως καταλαβαίνουμε, συνδέεται στενά με τη διαλεκτική, και το λέμε αυτό με την έννοια ότι η νέα οντολογική σκέψη αφενός δεν αναγνωρίζει τις παραδεδομένες φιλοσοφικές διχοτομήσεις-διαιρέσεις, μιας που δίνει προτεραιότητα στις σχέσεις, και αφετέρου είναι διαλεκτική, μιας που οι σχέσεις ανασυγκροτούνται και επανα-νοηματοδούνται μέσα στο χρόνο. Οι σχέσεις είναι κινούμενες και ρευστές, οι αποκρυσταλλώσεις τους είναι προσωρινές και το μόνο που αποδεικνύουν είναι την ανάγκη της σκέψης να σχηματοποιεί για να γνωρίσει. Κάθε σχηματοποίηση εγκιβωτίζει τις προηγούμενες γνωστικές αποκρυσταλλώσεις, τις επεξεργάζεται (ρευστοποιεί) και τις επαναπροσδιορίζει με την ολοκληρωματικού τύπου ρευστή νόηση, που έχει προικοδοτήσει τον άνθρωπο τόσο η αναγκαιότητα όσο και η τυχαιότητα του κόσμου. Έτσι παράγονται νέες γνωστικές συνθέσεις και ολοένα πιο πολύπλοκες τεχνικές και πειραματικές εφαρμογές που ενοποιούν, χωρίς να εξαλείφουν την προγενέστερη τάξη πραγμάτων που ο Λόγος έχει κωδικοποιήσει. Κατά συνέπεια, μεγαλύτερη ποικιλία φαινομένων εντάσσεται σε μια νέα προοπτική θέασης του κόσμου.

Οι "επιστημονικές επαναστάσεις" και οι αλλαγές "Παρα-δειγμάτων" που επιφέρουν ανοικειώνουν τον καθιερωμένο και συνήθη τρόπο προσέγγισης του κόσμου. Αυτό δεν σημαίνει ότι αποτελούν συνέχεια και προέκταση των προηγούμενων, ούτε όμως προκαλούν ασυνέχεια και αντιτίθενται μεταξύ τους. Θα λέγαμε, ιστορική (χρονική) και διαλεκτική (σπειροειδής) είναι η πορεία της ανθρώπινης γνώσης. Η σχεσιακή οντολογία που περιγράψαμε, συναντά την αποφατική γνωσιολογία, με το πρωτείο της ερμηνευτικής επιφυλακτικότητας. Δεν είμαστε εμείς που ρωτάμε, αποτελούμε μέρος της ερώτησης, τα ερωτήματα τίθενται σε μας και τα αναλαμβάνουμε ενώ νομίζουμε ότι εμείς τα θέτουμε. Η συνύπαρξη "υποκειμένου"-"αντικειμένου" και η αμφίδρομη μεταμόρφωσή τους, συνεπιφέρει και την ερωτηματική απάντηση. Μ' αυτή την έννοια, η γνώση της σύγχρονης

πλανητικής σκέψης θα είναι αποφασιστικά μετα-κριτική, κυρίως διερευνητική, πειραματική και ερωτηματική, αμφισβητώντας τα πάντα και τον εαυτό της ακόμα. Θα λέγαμε ότι είναι μια σκέψη εν τω γίγνεσθαι, είναι μια σκέψη καθ'οδόν, χωρίς να αγνοεί την αυστηρότητα της μεθόδου (αντιθέτως, την επιζητεί και τη μαθαίνει δοκιμάζοντάς την στην πράξη), αλλά και μη διστάζοντας να αναλαμβάνει αυτό που τίθεται απρόοπτα ως πρόβλημα, πρόκληση και ερώτημα. Η ανοιχτή σκέψη που περιγράφουμε, συνιστά τόσο επιστήμη (ακρίβεια) όσο και τέχνη (επινόηση), απαιτεί τόσο λογική όσο και φαντασία. Υπερβαίνει τις παραπάνω διακρίσεις, τις συμπεριλαμβάνει, τις γονιμοποιεί και ανανεώνεται. Η εμπειρία του στοχασμού και ο στοχασμός της εμπειρίας αναλαμβάνονται από την πλανητική σκέψη που συνιστά τόσο τεχνική όσο και ριζική φαντασία.

Οι "μορφές ζωής" ως κόσμοι του Κόσμου

Αν αντιμετωπίσουμε τον κόσμο που αντιλαμβανόμαστε ως εννοιολογικό πλέγμα που υφαίνεται από τις εκάστοτε ερμηνευτικές περιγραφές, τότε νοηματοδοτούμε τους εαυτούς μας, σύμφωνα με τις περιγραφές που χρησιμοποιούμε. Δεν υπάρχει ένας κόσμος και ένας εαυτός με καθολικά και αμετάβλητα γνωρίσματα που να αντιστοιχούν σε μια συγκεκριμένη περιγραφή, γιατί τότε θα λέγαμε ότι ο κόσμος και ο άνθρωπος έχουν μια ουσία και θα αναζητούσαμε τον κατάλληλο τρόπο να τον αναπαραστήσουμε. Ο κόσμος "είναι" η δυνητικότητα - μη αναπαραστάσιμο συμβολικά - που καθίσταται πραγματικότητα και προσλαμβάνει μια συγκεκριμένη συμβολική μορφή κάθε φορά από το ενέργημα της σκέψης και της γλώσσας, όπως συντάσσεται σε περιγραφικό - ερμηνευτικό σύνολο. Από την άλλη, η ύπαρξη δεν είναι ένα συγκεκριμένο υπαρκτό "ον", αντίθετα είναι η δυνατότητα ποικίλων τρόπων ύπαρξης, μετουσιώνεται σε ένα συγκεκριμένο υπαρκτό "ον" από την επιλογή ενός περιγραφικού ερμηνευτικού συνόλου που υιοθετεί κάθε φορά για να γνωρίσει τον κόσμο. Και επειδή αξιοποιεί πολλαπλά περιγραφικά-ερμηνευτικά πλαίσια στα εναλλασσόμενα χωρο-χρονικά συμφραζόμενα ή, αλλιώς, στη μεταβαλλόμενη γεωμετρία του ιστορικού-κοινωνικού χώρου που δραστηριοποιείται, τότε συνάγεται ότι το

ανθρώπινο “ον” συνιστά μια ασύστατη πολλαπλότητα που συστήνεται-ταυτοποιείται στην ενικότητά του, τοπικά και συγκυριακά. Η σύσταση και η ταυτοποίηση του “όντος” ρυθμίζεται από τις διαφορικές σχέσεις με τους άλλους που πολλαπλασιάζουν τις δυνατότητές του. Έτσι, το “ον”, ως οργανωμένος κόσμος, συνιστά χωρο-χρονικό δίκτυο σχέσεων που μεταμορφώνεται, αενάως στις επικοινωνιακές συσχετίσεις, Η ταυτότητα=το Ίδιο και η Ετερότητα=Άλλο συνιστούν το Αυτό (που τα περιλαμβάνει σε μια μη ταυτολογική ταυτότητα) και τα ανοίγει στο μονο-τρισδιάστατο του χρόνου και στις χωρικές εκφάνσεις του. Το Αυτό, ως ριζικό φαντασιακό της ύπαρξης, και το κοσμικό Αυτό, ως ριζική απροσδιοριστία από τη οποία αναδύεται το ριζικό φαντασιακό, το οποίο ανανεώνει τη ριζική απροσδιοριστία του κοσμικού Αυτό, συνιστά ένα κατηγόρημα που δεν μπορεί να κατηγοριοποιηθεί με τον “εαυτό του” και ως εκ τούτου δεν αποτελεί ένα ορίσιμο σύνολο, δεν σχηματίζει μια ολότητα. Αντίθετα, το Αυτό “είναι” το σύνολο όλων των συνόλων, ανοικτό στην απεριόριστη σπείρα του Χρόνου.

. . .

04. ΟΙ ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΚΟΙ - ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΟΙ ΠΡΟΣΑΝΑΤΟΛΙΣΜΟΙ ΣΤΗΝ ΕΡΕΥΝΑ ΓΙΑ ΤΗ ΓΛΩΣΣΑ

Η θεωρία των συνάψεων ή θεωρία των συνδέσεων και η επιστημολογία της Ενσώματης Νόησης

Η θεωρία των συνάψεων αποδίδει τις γνωσιακές δραστηριότητες του ανθρώπου σε θεμελιώδεις τελεστικές πράξεις, οι οποίες δεν υπάγονται, αποκλειστικά, στο πεδίο της συμβολικής λογικής, δηλαδή των αυστηρά, υπολογιστικών ικανοτήτων των ανθρώπων. Η θεωρία των συνάψεων απομακρύνεται από το υπολογιστικό-αναπαραστασιακό πρότυπο

Η θεωρία των συνάψεων, με επιστημολογικό προσανατολισμό τη γνωσιακή θεωρία που υποστηρίζει τη βιο-νόηση, υποβαθμίζει (δεν αντιτίθεται ριζικά) την άποψη για τον εγγενή χαρακτήρα της γλώσσας. Σύμφωνα με τη θεωρία των νευρωνικών συνάψεων-συνδέσεων, οι γλώσσες θα πρέπει να περιγραφούν ως αυτο-οργανωμένα και αυτο-εξελισσόμενα συστήματα. Στην παραπάνω θέση είναι αισθητός ο απόηχος της χαοτικής θεωρίας που υποστηρίζει ότι οι ζωντανοί οργανισμοί "βρίσκουν" τάξη και αποκτούν μορφή μέσω απρόβλεπτων φυσικών διαδικασιών. Αν θεωρήσουμε τη γλώσσα ως ζωντανό οργανισμό, η δομή του οποίου αναδύεται μέσω πολύπλοκων και μη γραμμικών διαδικασιών, τότε αυτή η θεώρηση παρουσιάζει δομικές αναλογίες με τη θέση του Saussure, η οποία υποστηρίζει ότι, πριν τη σύνδεση του σημαίνοντος και του σημαινόμενου, η γλωσσική κατάσταση εμφανίζει τη μορφή του "νέφους", με σύγχρονους όρους, θα λέγαμε ότι εμφανίζει τη μορφή του χάους.

Ο επιστημολογικός προσανατολισμός της γνωσιακής θεωρίας που περιγράφουμε, αξιοποιεί τη φιλοσοφική μέθοδο της φαινομενολογίας του Husserl και του Merleau-Ponty για την ενεργητική αντίληψη. Επίσης, την επιστημολογία των Varela και Maturana για την πολύπλοκη αλληλεπίδραση μεταξύ σώματος, νου και

εγκεφάλου. Από τις κοινωνικές επιστήμες δανείζεται το επιστημολογικό πλαίσιο της κοινωνιολογίας του κονστρουκτιβισμού. Αυτό που υποστηρίζεται είναι ότι η "νοητική", η λογική μεταγλώσσα, η οποία αντιστοιχεί στη γλωσσική ικανότητα, δεν υπάρχει. Αυτό που υπάρχει είναι το δίκτυο, η ατοπική σύνδεση των νευρώνων, η οποία διαμορφώνεται από τις διαδράσεις του σώματος με το φυσικό και κοινωνικό χώρο και πιο συγκεκριμένα με τη γλώσσα στις επικοινωνιακές σχέσεις. Η γλώσσα αναδύεται με τρόπο τυχαίο και ενδεχομενικό από το πλήθος των νευρώνων και καθορίζεται από τις διαδράσεις που δομούνται λόγω της αυτο-οργανωμένης πολυπλοκότητας των συνάψεων. Η γλώσσα, αλλά κι οι άλλες νοητικές λειτουργίες, απορρέει από μια συλλογική διαδικασία ανταλλαγών και διαδράσεων. Οι γλωσσικές ιδιότητες, οι οποίες αναδύονται, δεν απαιτούν καμία φυσική δομή, ούτε την υπόθεση ενός κεντρικού συστήματος. Η θεωρία των νευρωνικών συνάψεων-συνδέσεων, στην εκδοχή που αναφέραμε, υποβαθμίζει τη σημασία της συμβολικής και ψηφιακής οργάνωσης του γλωσσικού και νοητικού "οργάνου" και τη λογική αλληλουχία στην οποία εδράζεται. Αντίθετα, υποστηρίζεται η υπο-συμβολική και αναλογική οργάνωση της γλωσσικής και νοητικής δραστηριότητας. Έτσι, στη θέση της λογικής αλληλουχίας, ως a priori οργανωτικό δομικό πρότυπο της γλωσσικής ικανότητας, τοποθετείται η μνήμη και ο συνειρμός ως a posteriori αυτο-οργανωμένο και αυτο-αναδυόμενο δομικό πρότυπο.

Η θεωρία των συνάψεων-συνδέσεων και η ορθολογιστική θεωρία εκπροσωπούν φιλοσοφικές θέσεις, οι οποίες μπορεί να μην αντιτίθενται, αλλά δεν ταυτίζονται κιόλας. Και αυτό γιατί η θεωρία των συνάψεων έχει, κυρίως, μια μονιστική μεταφυσική θέση για τη σχέση νου-σώματος, σε αντίθεση με την ορθολογιστική παράδοση που υποστηρίζει, κυρίως, μια δυϊστική θέση. Ακριβώς λόγω των διαφορετικών μεταφυσικών παραδοχών, διαμορφώνονται και οι γνωσιοθεωρητικές προϋποθέσεις των πεδίων της έρευνας.

Η Ορθολογιστική θέση

Η ορθολογιστική ή νοησιαρχική σκέψη υποστηρίζει ότι η γλώσσα είναι μια προ-πολιτισμική νοητική δομή. Αυτό σημαίνει ότι η γλώσσα ως γενικό και καθολικό δομικό πρότυπο, διαμορφώνει τη σκέψη και τη λογική οργάνωση του κόσμου, μέσω της σχέσης σημαίνοντος και σημαινόμενου, στη δομιστική γλωσσολογία του Saussure και στην αναμορφωμένη εκδοχή της στο Lacan και την αυτόνομη συμβολική τάξη που κατασκευάζει τον κοινωνικό κόσμο, αλλά και στη γενετική μετασχηματιστική γραμματική του Chomsky με τις βιολογικές δομές του νοητικού οργάνου, που αντιστοιχεί στη γλωσσική ικανότητα. Βέβαια, οι παραπάνω στοχαστές της γλώσσας εμφανίζουν δομικές αναλογίες, αλλά και διαφορές, στη σκέψη τους. Παρόλα αυτά, όμως, κοινός παρανομαστής και των τριών είναι ότι η γλώσσα, είτε στη ψυχο-κοινωνική δομή της (Saussure), είτε στη συμβολική της λειτουργία (Lacan), είτε στη γενετική της σύσταση (Chomsky), διαθέτει μια a priori καθορισμένη λογική δόμηση.

Chomsky: Η Ανανέωση της Καρτεσιανής παράδοσης

Στη συνέχεια, θα περιοριστούμε στην παρουσίαση της σύγχρονης ορθολογιστικής - νοησιαρχικής θέσης για τη γλώσσα, όπως διατυπώθηκε από τον Αμερικανό στοχαστή και γλωσσολόγο Noam Chomsky. Αυτή η θέση έχει ισχυρές ουσιοκρατικές αντηχήσεις, και αυτό γιατί υποστηρίζει ότι υπάρχει ένα πρωταρχικό συμβολικό σύστημα, το οποίο είναι βιολογικά προκαθορισμένο. Δηλαδή, η ανθρώπινη βιολογία ορίζει τις γλωσσικές δομές που οργανώνονται με αλγοριθμικό τρόπο στον εγκέφαλο - νου.

Ο Chomsky οργανώνει τη θεωρία του σε δύο σημαντικές παρατηρήσεις: α) η γλώσσα είναι σύστημα που κυβερνάται από κανόνες, άρα η γλωσσολογία δεν μπορεί να είναι απλώς και μόνο περιγραφική, αλλά θα πρέπει να ανακαλύψει τους γενικούς νόμους που έχει εσωτερικεύσει και αναπαριστά ο ομιλών άνθρωπος, για να παράγει συντακτικά ορθές προτάσεις. β) Ο Chomsky ανέδειξε και μελέτησε το φαινόμενο της παραγω-

γικότητας ή δημιουργικότητας της γλώσσας. Διαπίστωσε ότι όπως ο φωνολογικός τομέας, έτσι και ο συντακτικός τομέας διαθέτει έναν περιορισμένο αριθμό από κανόνες, οι οποίοι είναι ικανοί να σχηματίσουν έναν, δυνητικά, απεριόριστο αριθμό από καινούριες προτάσεις. Και λέμε, δυνητικά, γιατί δεν είναι οι συντακτικοί κανόνες που θέτουν όρια στο μέγεθος μιας πρότασης, αλλά οι πεπερασμένες δυνατότητες της μνήμης, η οποία δεν μπορεί να επεξεργάζεται παρά μόνο έναν ορισμένο αριθμό από πληροφορίες. Οι κανόνες που πρέπει να περιγράψει το συντακτικό σύστημα της γλώσσας πρέπει να είναι ικανοί να παράγουν έναν απεριόριστο αριθμό προτάσεων. Γι΄αυτόν ακριβώς το λόγο, ο Chomsky κατέληξε στο συμπέρασμα πως η γραμματική πρέπει να λειτουργεί με παραγωγικό τρόπο, ακριβώς όπως η μαθηματική θεωρία είναι παραγωγική. Πρέπει, δηλαδή, η γραμματική της γλώσσας να περιέχει έναν περιορισμένο αριθμό από συντακτικά ορθές προτάσεις, οι οποίες όμως να είναι ικανές να παράγουν όλες τις απεριόριστες και συντακτικά ορθές προτάσεις της γλώσσας (και φυσικά να αποκλείονται οι μη συντακτικά ορθές προτάσεις).

Θα συνεχίσουμε, παρουσιάζοντας τις κεντρικές αρχές της γενετικής μετασχηματιστικής γραμματικής (transformational generative grammar , ΓΜΓ). Οι αρχές αυτές περιγράφονται στο κλασικό έργο "Aspects of the Theory of Syntax" (1965). Οι βασικοί κανόνες της μετασχηματιστικής γραμματικής απορ-ρέουν από την εννοιολογική αντιπαράθεση των όρων γλωσσική ικανότητα και γλωσσική επιτέλεση.

Η γλωσσική ικανότητα (linguistic competence) αποτελεί την ασυνείδητη γνώση της γλώσσας κάθε φυσικού ομιλητή/ακροατή, η οποία αποκτάται στη νηπιακή ηλικία και καθιστά τους φυσικούς ομιλητές/ακροατές μιας γλώσσας δημιουργικούς, τους δίδει με άλλα λόγια την ικανότητα να παράγουν και να κατανοούν άπειρες προτάσεις, ακόμη και αυτές που δεν άκουσαν ποτέ προηγουμένως ή που δεν χρησιμοποιήθηκαν ποτέ πριν στη γλωσσική τους κοινότητα. Αυτό ακριβώς το στοιχείο της δημιουργικότητας, και συνακόλουθα της δυναμικότητας, διαφοροποιεί και επεκτείνει την έννοια της langue κατά τον Saussure, η οποία παραμένει στατική στη σύλληψή της. Η γλωσσική ικανότητα επιτρέπει στον ομιλητή μιας γλώσσας να αναγνωρίζει ποιες ακολουθίες γλωσσικών

μονάδων είναι σωστές από συντακτική, σημασιολογική και φωνολογική άποψη, καθώς και ποια είναι η συντακτική, σημασιολογική και φωνολογική δομή τους. Δεν αποτελεί, επομένως, παρά το γλωσσικό "αίσθημα" του ομιλητή για τη πραγματική ορθότητα και δομή των εκφράσεων στη γλώσσα του.

Η γλωσσική επιτέλεση (linguistic performane) ισοδυναμεί με τη συγκεκριμένη γλωσσική συμπεριφορά (παραγωγή και κατανόηση προτάσεων), δηλαδή με τη χρήση του γλωσσικού συστήματος από συγκεκριμένους ομιλητές και ακροατές της γλώσσας σε συγκεκριμένες συνθήκες επικοινωνίας. Η γλωσσική επιτέλεση καθορίζεται ως ένα βαθμό από τη γλωσσική ικανότητα του χρήστη της γλώσσας, ενώ ταυτόχρονα επηρεάζεται από ψυχολογικούς φυσιολογικούς παράγοντες (κούραση, κατατονία, ανία, μέθη, κατάπτωση), τη συναισθηματική διάθεση (χαρά, λύπη, οργή), τη διάθεση και τις αντιλήψεις του ομιλητή για το συνομιλητή του κ.ο.κ. Γενικά, θα μπορούσε να παραλληλιστεί με την έννοια της parole του Saussure.

Στόχο της μελέτης μιας γλώσσας σύμφωνα με τη ΓΜΓ αποτελεί η συστηματική περιγραφή της γλωσσικής ικανότητας των ομιλητών/ακροατών της μέσα από τη σύνταξη της γραμματικής της. Η ΓΜΓ, επομένως, μπορεί να οριστεί ως μία προσπάθεια κατασκευής ενός τυπικού μαθηματικού μοντέλου το οποίο απεικονίζει τη γλωσσική ικανότητα ενός ιδανικού ομιλητή/ ακροατή σε μία ομοιογενή γλωσσική κοινότητα.

Μία βασική αρχή της ΓΜΓ, που απορρέει από την αντιπαράθεση των εννοιών γλωσσική ικανότητα-επιτέλεση, είναι η ύπαρξη δύο συντακτικών επιπέδων: της βαθιάς και της επιφανειακής δομής της πρότασης. Η βαθιά δομή (deep structure) μιας πρότασης αντιστοιχεί στην αφηρημένη, υποκειμενική συντακτική της μορφή (με κανόνες πεπερασμένου αριθμού), από την οποία καθορίζεται και η εννοιολογική σημασία της πρότασης. Η επιφανειακή δομή (surface structure) είναι η συγκεκριμένη συντακτική οργάνωση της πρότασης όπως πραγματώνεται στην επιτέλεση. Για παράδειγμα, η αμφίσημη πρόταση που προαναφέρθηκε:

Η επίσκεψη του Χ αποβαίνει εξαιρετικά ενοχλητική

εμπεριέχει δύο προτάσεις με διαφορετική βαθιά δομή και ίδια δομή επιφάνειας, οι οποίες μπορούν να αναλυθούν αντίστοιχα ως:

Το να με επισκέπτεται ο Χ μου είναι εξαιρετικά ενοχλητικό

Το να επισκέπτομαι (εγώ) τον Χ μου είναι εξαιρετικά ενοχλητικό

Το αντίθετο ισχύει στην ακόλουθη περίπτωση: εδώ πρόκειται για δύο προτάσεις με την ίδια βαθιά δομή (επομένως και την ίδια σημασία) και δύο διαφορετικές δομές επιφάνειας (ενεργητική - παθητική σύνταξη):

Ο Eliot έγραψε την "Έρημη Χώρα"

και

Η "Έρημη Χώρα" γράφτηκε από τον Eliot

Με τη διάκριση των δύο διαφορετικών συντακτικών επιπέδων που προτείνει η ΓΜΓ μπορούν να αποδοθούν αρκετά ικανοποιητικά οι σχέσεις συντακτικής και σημασιολογική πολυσημίας ή σημασιολογικής ισοδυναμίας. Ο σκοπός της ΓΜΓ δεν είναι να περιγράψει τις ψυχολογικές ή νευρο-φυσιολογικές διαδικασίες που συμβαίνουν κατά την παραγωγή και την κατανόηση προτάσεων. Σκοπός της είναι να προσδιορίσει με όσο το δυνατόν μεγαλύτερη ακρίβεια τη δομή και σύσταση των προτάσεων. Ωστόσο, έμμεσα μπορεί να κατανοηθεί η αντιληπτική και παραγωγική διαδικασία της γλώσσας, δηλαδή η ψυχολογική πραγμάτωση από τους ομιλητές/ακροατές της γλωσσικής διαδικασίας. Έτσι, οι μετασχηματιστικοί κανόνες δεν αντιστοιχούν σε νοητικές διαδικασίες που επιτελούνται στον ανθρώπινο εγκέφαλο, αλλά περιγράφουν το τι γνωρίζουν οι άνθρωποι και όχι το τί και πώς το κάνουν.

Ο Saussure και η διάκριση λόγου και ομιλίας

Η διάκριση του Chomsky σε γλωσσική ικανότητα και γλωσσική επιτέλεση, παρουσιάζει δομικές αναλογίες και ομοιότητες με τη διάκριση του Ελβετού γλωσσολόγου Saussure μεταξύ λόγου και ομιλίας. Η έμφαση στη δομή της γλώσσας παρά στην επικοινωνιακή της διάσταση έχει τις ρίζες της στη διάκριση του Ελβετού γλωσσολόγου Saussure, μεταξύ λόγου (langue) και ομιλίας (parole). Η γλώσσα που αποτελεί τη βάση για τη γλωσσική συμπεριφορά, γίνεται κατανοητή ως αφηρημένη μορφή που συνάγεται αφαιρετικά από πράξεις της ομιλίας, όρος ο οποίος καλύπτει τόσο την ψυχολογική όσο και τη φυσική διάσταση της γλώσσας. Η συμβολή της δομιστικής γλωσσολογίας του Saussure στην αναθεώρηση και στην άρση των προκαταλήψεων της παραδοσιακής γραμματικής είναι αναμφισβήτητη. Η αντιμετώπιση του γλωσσικού φαινομένου ως αυθαίρετου συστήματος δομικών σχέσεων και η ενδελεχής περιγραφή τους με κριτήρια μορφής ανανέωσαν τις γλωσσολογικές σπουδές και θεμελίωσαν τον εμπειρικό και αυτόνομο χαρακτήρα της γλωσσολογικής επιστήμης,

Ο Saussure, όμως, ενδιαφέρθηκε για τη μελέτη της αντικειμενικής δομής των σημείων (langue), η οποία καθιστούσε δυνατή την ομιλία (parole). Με άλλους λόγους, ο Saussure επικέντρωσε την ερευνητική του σπουδή κυρίως στη μελέτη του λόγου, που τη θεωρούσε αντικειμενικό κοινωνικό γεγονός και αδιαφόρησε για την ομιλία, που την αντιλαμβανόταν ως τυχαίο εκφώνημα του ατόμου, μη δυνάμενο να θεωρητικοποιηθεί. Με άλλους λόγους, η σπουδή επικεντρώθηκε στον ενδιάθετο λόγο, ως εσωτερικό σύστημα της γλώσσας, και όχι στο φωνούμενο λόγο, ως συγκεκριμένη και διακεκριμένη πραγμάτωση του γλωσσικού συστήματος. Αν επιχειρήσουμε να αποκωδικοποιήσουμε αυτό το θεωρητικό ισχυρισμό, θα διαπιστώσουμε ότι εμπεριέχει μια συγκεκριμένη αντίληψη των σχέσεων κοινωνίας και ατόμων και βέβαια μια υπόρρητη δυιστική φιλοσοφική και κοινωνιολογική προοπτική, μιας που δίνει προτεραιότητα στην κοινωνία και όχι στο άτομο.

. . .

05. Η ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΚΗ & ΠΡΑΓΜΑΤΟΛΟΓΙΚΗ ΘΕΜΕΛΙΩΣΗ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ

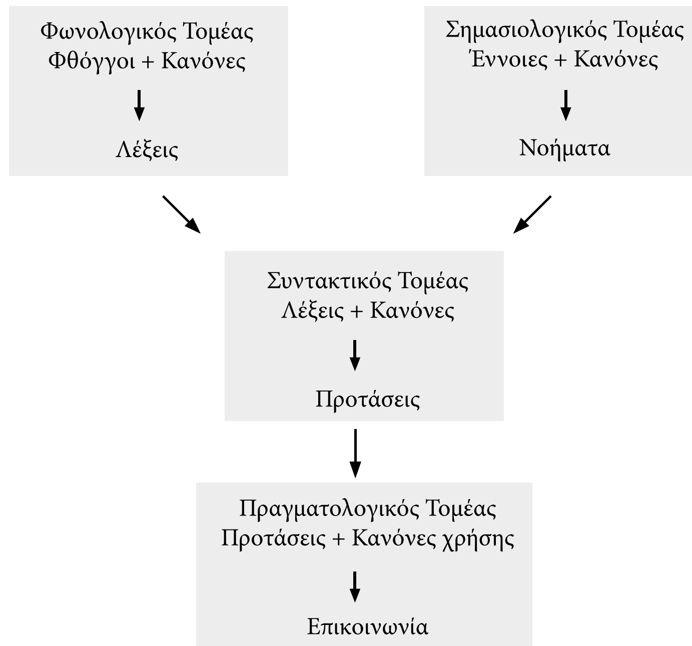
Από τη μελέτη της γλώσσας, ως αφηρημένο σύστημα, στη μελέτη της γλώσσας ως ομιλίας. Από τη γλώσσα ως αυθύπαρκτο και αυτόνομο "ον" στη γλώσσα ως διαλογικό συμβάν

Η αποστολή της γλωσσολογίας, τόσο στη δομιστική όσο και στη γενετική εκδοχή της, επικέντρωσε το θεωρητικό και ερευνητικό ενδιαφέρον της στην ανεύρεση των κανόνων της γλώσσας, τους οποίους θεωρούσε ως αποδεσμευμένους από το κοινωνικό και επικοινωνιακό πλαίσιο μέσα στο οποίο δρουν οι ομιλητές της γλώσσας. Έτσι οι γλωσσολόγοι αντιμετωπίζουν συνήθως τη γλώσσα ως ένα αφηρημένο "αντικείμενο", το οποίο μπορεί να εξηγηθεί και να ερμηνευθεί χωρίς αναφορά σε οποιοδήποτε κοινωνικό κριτήριο. Η γλώσσα αντιμετωπίζεται ως αυτόνομο και ομοιογενές φαινόμενο και η επιστημονική περιγραφή επικεντρώνεται στην περιγραφή της δομής, στη μελέτη των δομικών σχέσεων που διέπουν το γλωσσικό σύστημα και όχι στη χρήση της γλώσσας. Αυτή η θεώρηση δεν λαμβάνει υπόψη της τον ανθρώπινο παράγοντα και τις γνώσεις -που πρέπει να διαθέτει- των κοινωνικών κανόνων που καθορίζουν και ρυθμίζουν τη συμπεριφορά, ανάλογα με την επικοινωνιακή περίσταση.

Σ΄ αυτό το σημείο ας προβούμε σε μια φιλοσοφική τοποθέτηση: Λογικά και φαινομενολογικά, a posteriori, αναγνωρίζουμε και συνειδητοποιούμε την a priori δομή της γλώσσας και επιχειρούμε να τη διερευνήσουμε μέσω της αφαιρετικής λειτουργίας του Λόγου. Βέβαια, οι διακρίσεις μόνον εκ των υστέρων εγκαθίστανται, έστω και αν υποτεθεί ότι υπήρχαν εκ των προτέρων. Αυτό που εμπειρικά παρατηρούμε είναι η ικανότητά μας να επικοινωνούμε, να διαλογιζόμαστε και να συνεννοούμαστε. Η επιστημονική διερεύνηση αποβλέπει στη κατασκευή θεωρητικών μοντέλων (που τα διέπει ο φορμαλισμός στη λογική της κατασκευής τους), μέσω της αφαιρετικής λειτουργίας του Λόγου

για συγκεκριμένους γνωστικούς και πρακτικούς σκοπούς. Η γλώσσα ως σύστημα είναι προϊόν συλλογισμού πάνω στη γλώσσα, συλλογισμού που δεν συμβαίνει σε συνθήκες διαλόγου και επικοινωνίας. Έτσι πολλές φορές, η επιστημονική διερεύνηση της γλώσσας, ως συστήματος κανονιστικά αμετάβλητων μορφών, παραβλέπει τη συνθετότητα και την πολυπλοκότητα της κοινωνικής πραγματικότητας, που καθιστά εφικτή την επικοινωνιακή λειτουργία του γλωσσικού φαινομένου.

Στο δεύτερο μισό του 20 αιώνα παρατηρείται μια στροφή στην έρευνα και τη μελέτη της γλώσσας. Από τη γλώσσα ως αφηρημένο δομικό σύστημα μεταβαίνουμε στην ομιλία, στους κοινωνικοπολιτισμικούς και επικοινωνιακούς συντελεστές της γλωσσικής λειτουργίας, όπως επίσης στη μελέτη του πραγματολογικού – κοινωνικού περιβάλλοντος στο οποίο η γλώσσα μαθαίνεται, και τις επικοινωνιακές και ομιλιακές περιστάσεις στις οποίες χρησιμοποιείται. Θα λέγαμε ότι ενσωματώνεται η γλώσσα στο κοινωνικο-πολιτισμικό συγκείμενο και αναλύεται η πρακτική λειτουργία της γλώσσας, ως ομιλίας. Ο Γάλλος γλωσσολόγος Beneviste περιγράφει την απομάκρυνση από το δομισμό ως μια μετάβαση από τη "γλώσσα" στο "λόγο". Ο "λόγος" εννοείται ως εκφώνηση, πράξη που συνδέει τον ομιλητή/συγγραφέα με τον ακροατή/αναγνώστη. Σ΄αυτό το σημείωμα, δεν υποστηρίζουμε ότι αυτές οι δύο σφαίρες (γλώσσα/ομιλία) συμφύρονται, όπως επίσης δεν τις αντιμετωπίζουμε ως αλληλοαποκλειόμενες εξηγητικές μορφές του γλωσσικού φαινομένου, αλλά συμπληρωματικές μορφές που συμβάλλουν στην πληρέστερη κατανόηση του. Πράγματι, η ενδελεχής διερεύνηση της σφαίρας των δομικών αρχών που διέπουν το γλωσσικό σύστημα, όπως επίσης και η παραδοχή της ικανότητας του ανθρώπου να μην λειτουργεί απλώς ως παθητικός δέκτης αυτών των αρχών αλλά να δημιουργεί και να κατασκευάζει θεωρία, προσέφερε ένα πλήρες εξηγητικό μοντέλο για το γλωσσικό μηχανισμό. Η σφαίρα της ανθρώπινης δημιουργικότητας διέπεται τόσο από κανόνες-νόμους που ρυθμίζουν την παραγωγή προτασιακού υλικού – γραμματικοσυντακτικού -, όσο και από κανόνες-νόμους που συσχετίζουν τη γλωσσική παραγωγή με τις ποικίλες κοινωνικο-πολιτισμικές περιστάσεις.



Οι Δομικοί Τομείς του Συμβολικού Συστήματος της Γλώσσας

Η γλωσσική ικανότητα του Chomsky και η σχέση της με την επικοινωνιακή και πραγματολογική διάσταση της γλώσσας

Η ορθολογιστική θεωρία του Chomsky υποστηρίζει ότι η γλωσσική ικανότητα συνιστά a priori συνθήκη της γλώσσας. Ποιά είναι όμως η σχέση μεταξύ των εξειδανικευμένων γλωσσικών δομών που καθορίζονται από την ανθρώπινη βιολογία και των επικοινωνιακών σχέσεων που καθορίζονται από τους όρους της ιστορικής και πολιτισμικής ζωής; Η ορθολογιστική θεωρία για τη γλώσσα χαρακτηρίζεται από ένα σαφή διαχωρισμό, μεταξύ της βιολογίας και των φυσικών λειτουργιών του οργανισμού από τη μια και των περιβαλλοντικών συνθηκών από την άλλη. Αν διατυπώσουμε με βιολογικούς όρους το ερώτημα, θα λέγαμε ότι υπάρχει ένας καθολικός γονότυπος που λειτουργεί με ντετερμινιστικό τρόπο και πολλαπλοί φαινότυποι που προκύπτουν από τυχαίους περιβαλλοντικούς ερεθισμούς. Η διάκριση γλωσσικής ικανότητας και γλωσσικής επιτέλεσης, η οποία, ειρήσθω εν

παρόδω, εμφανίζει δομικές αναλογίες με τη διάκριση του Saussure, μεταξύ γλώσσας, ως ενδιάθετου λόγου και ομιλίας, ως φωνούμενου λόγου, υπακούει στην παραπάνω διάκριση, αναλογικά, από τη βιολογική επιστήμη, μεταξύ γονότυπου και φαινότυπου.

Μια λογική εξέταση του ερωτήματος και των αντιτιθέμενων εννοιών θα μας βοηθούσε να κατανοήσουμε ότι η έννοια του οργανισμού δεν έχει νόημα χωρίς κάποιο περιβάλλον. Αντίστοιχα, και η έννοια του περιβάλλοντος δεν έχει νόημα χωρίς κάποιο οργανισμό. Με αυτόν τον τρόπο λειτουργεί η φύση. Ακόμα και από τον χώρο της φυσικής μπορούμε να δούμε αυτό το θέμα. Για παράδειγμα, για να μπορούμε να μιλάμε για ηλεκτρικό πεδίο θα πρέπει στον χώρο να τοποθετηθεί ένα ηλεκτρικό φορτίο, το οποίο θα διαμορφώσει κατάλληλα το χώρο και κατόπιν το ηλεκτρικό πεδίο θα αλληλεπιδράσει με το ηλεκτρικό φορτίο. Η επιστήμη της βιολογίας υποστηρίζει ότι οι οργανισμοί δημιουργούν τα περιβάλλοντά τους και τα περιβάλλοντα επιδρούν πάνω στους οργανισμούς. Υπάρχει μεταξύ τους μία αμφίδρομη σχέση, μια συνεχής αλληλεπίδραση. Επομένως, τα γονίδια θα καθορίσουν το κατά πόσο οι περιβαλλοντικές επιδράσεις θα επηρεάσουν ένα άτομο ή όχι και το περιβάλλον θα βοηθήσει την έκφραση ή μη της γενετικής ποικιλομορφίας. Τα γονίδια επηρεάζουν το πόσο ευαίσθητο είναι ένα άτομο στο περιβάλλον, και το περιβάλλον επηρεάζει το πόσο θα επιδράσουν οι γενετικές διαφορές (Lewontin, 1991).

Μετά από αυτή την αναλογία από τη βιολογία, ας προσπαθήσουμε να συνθέσουμε τη σχέση γλωσσικής και επικοινωνιακής ικανότητας.

Κάθε κοινωνία που συγκροτεί γλωσσική κοινότητα έχει το δικό της τρόπο να προσεγγίζει και να εκφράζει τη σχέση με τον κόσμο. Αυτό συμβαίνει γιατί κάθε γλωσσική κοινότητα έχει το δικό της σύστημα σημασιών και τρόπων να τις δηλώνει. Τα δικά της σημαίνοντα και σημαινόμενα. Για κάθε σημασία κάθε γλώσσα έχει το δικό της σημαίνον, τη δική της λέξη. Μιλώντας μια γλώσσα χρησιμοποιούμε λέξεις και συντάσσουμε προτάσεις με νόημα. Το νόημα των προτάσεων συνυφαίνεται αξεδιάλυτα με τον τρόπο

ζωής, που κάνει κατανοητή τη χρήση τους ανάλογα με τις περιστάσεις που χρησιμοποιείται. Το νόημα μιας λέξης ή μιας πρότασης καθορίζεται από τον τρόπο χρήσης της (Sellars 1954, Harman, 1987). Μία πλήρως όμως αντικειμενική περιγραφή της χρήσης μιας δεδομένης λέξης ή πρότασης δεν αρκεί να μας δείξει τι σημαίνει ο όρος. Όπως υποστηρίζει ο Quine (1969), φαίνεται ότι δεν κατέχουμε την αντικειμενική γνώση της λέξης ή της πρότασης, οι οποίες δημιουργούνται από τη χρήση τους στα εκάστοτε συμφραστικά περιβάλλοντα και τους σημασιακούς ρόλους που επιτελούν σ' αυτά, αν δεν μάθουμε οι ίδιοι πως να τους χρησιμοποιούμε και πως να τους μεταφράζουμε στη γλώσσα μας. Βέβαια, ακόμα και στην περίπτωση που έχουμε αυτή τη δυνατότητα, η αντιστοιχία στη μετάφραση δεν είναι ισομορφική και συμμετρική. Μέσα σε κάθε γλώσσα διαθλάται η μοναδική εμπειρία της μητρικής γλώσσας, όπως έχει εγγραφεί στο αντιληπτικό, γνωστικό και ψυχικό σύστημα του ανθρώπου. Η γλώσσα δεν αποτελεί ουδέτερη αναπαράσταση, αλλά ενεργητική - και άρα κοινωνικά διαμορφωμένη - παράσταση. Ως εκ τούτου, το πρίσμα από το οποίο θεάται και μεταφράζεται η κάθε γλώσσα είναι ερμηνευτικό, το υποκείμενο –μεταφραστής της κάθε γλώσσας - επενεργεί στον κόσμο της υπό μετάφρασης γλώσσας με την προθετικότητα που διέπει τον κόσμο της εμπειρίας του.

Ας επανέλθουμε όμως, όπως είπαμε, δεν μπορούμε να μεταφράσουμε τις λέξεις μιας γλώσσας σε μια άλλη χωρίς παράλληλα να μην μεταβάλλουμε σε κάποιο βαθμό το νόημα των λέξεων που μεταφράσαμε. Και αυτό γιατί κάθε σημασία για να κατανοηθεί προϋποθέτει τη γνώση των κοινωνικών συνθηκών της χρήσης της. Δηλαδή δεν αρκεί η αφομοίωση του αφηρημένου συστήματος της γλώσσας, αλλά απαιτείται και η γνώση του τρόπου χρήσης του και η γνώση των κοινωνικών και πολιτισμικών συνθηκών που νοηματοδοτούν αυτή τη χρήση. Από αυτό συνάγεται ότι δεν αρκεί η γνώση των αμετάβλητων κανονιστικών μορφών του γραμματικοσυντακτικού συστήματος μιας συγκεκριμένης γλώσσας για να υποστηρίξουμε ότι διαθέτουμε επικοινωνιακή επάρκεια, όταν κληθούμε να λειτουργήσουμε ως μέλη αυτής της κοινότητας. Για να αποκτήσει νόημα μια γλώσσα προϋπόθεση είναι να γνωρίζουμε τις πολιτιστικές και ιδεολογικές στάσεις των μελών της στην εκφορά του λόγου τους και στις εκάστοτε χρήσεις της. Δηλαδή

δεν αρκεί τι λέγεται (περιεχόμενο), αλλά και πως (μορφή) αυτό λέγεται και σε ποια χωρο-χρονική περίσταση. Πράγματι, το τι λέγεται αποτελεί την κεντρική γλωσσική ύλη προκειμένου να επικοινωνήσουμε σε αναφορικό επίπεδο, δηλαδή να μεταδώσουμε, να διαβιβάσουμε τα μηνύματά μας προβαίνοντας σε ονομασία πραγμάτων, καταστάσεων, φαινομένων, ιδεών.

Πρέπει δηλαδή να επιλέξουμε διαφορετικά λεξιλογικά και προτασιακά σύνολα για να διατυπώσουμε διαφορετικά πράγματα, κάθε φορά που καλούμαστε να επικοινωνήσουμε. Αυτά συνήθως - σε τεχνική ορολογία - ονομάζονται αναλυτικά γραμματικά παραδείγματα. Ολοκληρωμένη όμως γλωσσική επικοινωνία, απαιτεί όχι μόνο γνώση του τι λέγεται αλλά και πως, το πως συγκροτεί την κοινωνική και σημειοδοτική διάσταση της επικοινωνίας - φυσικά διαλογικά παραδείγματα. Το πως (μορφή) και το τι (περιεχόμενο) συγκροτούν ένα αδιάσπαστο σύνολο. Επιλέγουμε διαφορετικούς τρόπους για να πούμε το ίδιο πράγμα, η γλώσσα, κάθε φορά που χρησιμοποιείται, λειτουργεί ως ο ενδείκτης που μας παρέχει ποικίλα είδη κοινωνικής πληρο-φόρησης. Για παράδειγμα, "φανερώνει" την στάση του ομιλητή απέναντι στον συνομιλητή, αποκαλύπτει τον κοινωνικό ρόλο και την κοινωνική θέση του ομιλητή, την περίσταση που διαμοίβεται ο διάλογος, το είδος του λόγου που αρθρώνεται, αν είναι επίσημος ή ανεπίσημος, αν είναι περιγραφή, αφήγηση ή ιστορία, κ.λ.π..

Καταλαβαίνουμε ότι μια ολοκληρωμένη επικοινωνιακή πράξη επιβάλλει όχι μόνο την ικανότητα να παράγουμε και να κατανοούμε γραμματικά και συντακτικά, αποδεκτά προϊόντα λόγου, αλλά και να γνωρίζουμε τις κοινωνικές συνθήκες χρήσης τους σε διαφορετικές περιστάσεις επικοινωνίας. Πράγματι, η ικανότητα ενός ομιλητή να χρησιμοποιεί με αποτελεσματικό και επαρκή τρόπο το λόγο, σε διαφορετικές περιστάσεις επικοινωνίας, προϋποθέτει όχι μόνο τη πρωταρχική γλωσσική ικανότητα, δηλαδή τη γνώση του γλωσσικού συστήματος που διαθέτει ο φυσικός ομιλητής μιας συγκεκριμένης γλωσσικής κοινότητας, αλλά πρέπει να διαθέτει γνώσεις και δεξιότητες βιοψυχολογικής, κοινωνικοπολιτισμικής και πραγματολογικής φύσης. Η κατανόηση της ολότητας του γλωσσικού νοήματος προϋποθέτει όχι μόνο τη γλωσσική ικανότητα, αλλά και την επικοινωνιακή ικανότητα

(Hymes, 1974), την ικανότητα δηλαδή συνεκτίμησης μη γλωσσικών δεδομένων και πληροφοριών για την αποτελεσματική χρήση της γλώσσας. Η επικοινωνία ως διαλογικό συμβάν δεν διενεργείται ποτέ στο κενό, αλλά πάντα μέσα στη κοινωνία. Η κοινωνία συνιστά σύνθετη και ποικιλόμορφη διυποκειμενική κατασκευή της ανώνυμης συλλογικότητας που αποτελείται από διακριτές αλληλο-επικαλυπτόμενες σφαίρες, εντός των οποίων οι φορείς αλληλεπιδρούν και σχετίζονται μεταξύ τους.

Από τα παραπάνω διαφαίνεται ότι η γνώση του γλωσσικού συστήματος - η γλωσσική ικανότητα - είναι αναγκαία συνθήκη αλλά όχι επαρκής για να ερμηνεύσουμε τις προθέσεις, τους λόγους, τις αξίες, την ιδεολογία και συνολικά τη συμπεριφορά των μελών μιας κοινωνίας. Για να συμπληρωθεί η κατανόηση, απαιτείται η γνώση των κοινωνικοπολιτισμικών παραμέτρων, μια γνώση απαραίτητη για να ερμηνευθούν οι επικοινωνιακές συνθήκες στις οποίες διεξάγεται κάθε φορά η επικοινωνιακή διαδικασία. Μόνο έτσι μπορούμε να κατανοήσουμε τη σημασία των λεκτικών επιλογών που επιλέγουν να χρησιμοποιήσουν οι ομιλητές κατά την περίσταση της φυσικής συνομιλίας τους, όταν δηλαδή ερμηνεύσουμε τη λογική που διέπει τα λεγόμενα, το κοινωνικοπολιτισμικό πλαίσιο με άλλα λόγια μέσα στο οποίο ερμηνεύονται και νοηματοδοτούνται οι λεκτικές επιλογές.

Ο Bakhtin: η γλώσσα ως εγγενές διαλογικό φαινόμενο, το πολυφωνικό σημείο και το κοινωνικο-ιδεολογικό συμφραζόμενο χρήσης του

Από τους σημαντικότερους επικριτές της γλωσσολογίας του Saussure, ήταν ο Ρώσος φιλόσοφος και θεωρητικός της λογοτεχνίας M. Bakhtin. Ο Bakhtin μετατόπισε το ερευνητικό ενδιαφέρον από το αφηρημένο σύστημα της γλώσσας στα συγκεκριμένα εκφωνήματα των ατόμων μέσα σε διαφορετικά κοινωνικά-επικοινωνιακά πλαίσια αναφοράς. Από τον αφηρημένο αντικειμενισμό της γλωσσολογίας που έχει αφετηρία τον Descartes και οδηγεί στο Saussure και τον ατομικίστικο υποκειμενισμό που ξεκινά από το Vico και το Herder έως το Humboldt, ο Bakhtin στρέφεται στην πράξη ομιλίας, το εμπειρικά

καταγεγραμμένο εκφώνημα της κοινωνικής - επικοινωνιακής πρακτικής. Ο Bakhtin εξεγείρεται ενάντια στα θετικιστικά συστήματα που εμφανίζονται να λειτουργούν σύμφωνα με μια αυτόνομη αξιωματικότητα, και τα οποία μπορούν να συμπυκνωθούν στη φράση του Durkheim «ότι πρέπει να προσεγγίζουμε τα κοινωνικά γεγονότα σαν πράγματα». Η «εργαλειακή χρήση του Ορθού Λόγου», άλλωστε, έχει καταγγελθεί από τους Adorno - Horkheimer. Ο Ορθός Λόγος, από τη στιγμή που παράγει και αναπαράγει μονοσήμαντα τον εαυτό του, παύει να είναι Λόγος και διολισθαίνει προς τον απολυταρχικό λογικισμό. Η αποπομπή της φιλοσοφικής αυτογνωσίας, που είναι ο γενέθλιος «τόπος» του κατανοητικού στοχασμού, παραπέμπει κατευθείαν στην τεχνοκρατική και επιστημονικοκεντρική προσέγγισή του και στην εξωανθρώπινη βουλησιαρχική σπουδή των κοινωνικών φαινομένων. Ο F. Jameson σημειώνει, «η ανακάλυψη της γλώσσας, συνοδεύεται από τη δομική της αφαίρεση σε σχέση με τη συγκεκριμένη ύπαρξη, με την υποστασιοποίησή της ως αυτόνομο αντικείμενο, εξουσία ή πρακτική». Θεωρεί ότι ο πυρήνας του γλωσσικού κόσμου δεν είναι το σύστημα της γλώσσας ως σύνολο αμετάβλητων και αυτόνομων κανόνων που παράγουν σταθερές μορφές, αλλά η γλώσσα ως συνεχής και μεταβαλλόμενη διαλογική και επικοινωνιακή διαδικασία. Για τον Bakhtin, στην πρακτική της ζωντανής ομιλητικής δραστηριότητας, το σημαντικό δεν είναι η αναγνώριση της γλωσσικής μορφής -σηματικότητα-, αλλά η κατανόηση της μορφής -σημειακότητα- με τη συγκεκριμένη σημασία που προσλαμβάνει κατά τη χρήση της σε μια ιδιαίτερη επικοινωνιακή περίσταση και συγκεκριμένο κοινωνικό πλαίσιο. Το σημείο, δηλαδή, δεν θεωρείται μια σταθερή μονάδα, όπως ένα σήμα, όσο ενεργό συστατικό της ομιλίας, που το νόημά του μετασχηματίζεται από τους μεταβλητούς κοινωνικούς τόνους, τις αξιολογήσεις και τις συνδηλώσεις που έχει συμπυκνώσει μέσα σε συγκεκριμένες ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες. Το ιστορικό-κοινωνικό συμφραζόμενο αποτελεί το νοηματικό πυρήνα του σημείου και ενεργοποιείται με κάθε πράξη ομιλίας. Έτσι, το κάθε σημείο είναι πολυφωνικό ή διαλογικό, με την έννοια ότι συμπυκνώνει και διαθλά επιρροές και επιδράσεις από πολλαπλά πλαίσια, ιδεολογικά, κοσμο-θεωρητικά, επιστημολογικά, ηθικο-αξιακά, πολιτικο-κοινωνικά. Ακριβώς γι΄αυτό το

λόγο, το κάθε σημείο γίνεται εστία ιδεολογικής διαπάλης και σύγκρουσης.

Η γλώσσα αντιμετωπίζεται ως καθαρά διαλογικό φαινόμενο, προσεγγίζεται με βάση τον αναπόφευκτο προσανατολισμό της προς κάποιον άλλο ομιλητή. Έτσι για τον Bakhtin, η ανθρώπινη συνείδηση - ως υποκειμενικότητα - είναι η ενεργός σημειωτική συνομιλία του υποκειμένου με τα άλλα υποκείμενα και όχι μια περίκλειστη εσωτερική ή υπερβατική σφαίρα. Η συνείδηση δομείται από τη σημειωτική λειτουργία της γλώσσας στις κοινωνικές και επικοινωνιακές συνάψεις των μετεχόντων στην ομιλιακή πράξη και, με αυτή την έννοια, η συνείδηση «εντοπίζεται» τόσο στο ίδιο το υποκείμενο όσο και πέραν του υποκειμένου. Και αυτό γιατί η γλώσσα δεν εννοείται, από τον Bakhtin, ως έκφραση ή αντανάκλαση ενός αφηρημένου συστήματος, αλλά ως ενέργεια, "ως δραστηριότητα, ως μια συνθετική εξελικτική διαδικασία, που πραγματώνεται στις ατομικές πράξεις ομιλίας". Η γλώσσα αντιμετωπίζεται όχι ως αντικείμενο ενατένισης, αλλά ως συγκεκριμένη κοινωνική πρακτική, με αυτό τον τρόπο επιχείρησε ο Bakhtin, να αποφύγει μια μηχανιστική και στατική προσέγγιση της κοινωνικής πραγματικότητας. Βέβαια ο Bakhtin δεν αμφισβητεί τη νόμιμη διαδικασία της αφαίρεσης, γιατί αλλιώς θα περιέπιπτε στον απόλυτο σχετικισμό. «Αυτός ο τύπος της επιστημονικής αφαίρεσης είναι από μόνος του απόλυτα νόμιμος, αλλά με μια προϋπόθεση: πρέπει να γίνει κατανοητός συνειδητά σαν μια αφαίρεση και δεν πρέπει να παρουσιαστεί σαν η συγκεκριμένη ολότητα του φαινομένου, στην αντίθετη περίπτωση, μπορεί να μετατραπεί σε μια φαντασίωση». Εν ολίγοις με τον Bakhtin, αναγνωρίζεται ο ενεργητικός ρόλος του άλλου στη διαδικασία της λεκτικής επικοινωνίας, δηλαδή, δίνεται προβάδισμα στις πράξεις ομιλίας - εκφωνήματα - που διενεργούνται μέσα σε συγκεκριμένα κοινωνικά πλαίσια. Μέσω του κοινωνικού διαλόγου τα σημεία προσλαμβάνουν νόημα και η κοινωνική συνείδηση προσκτάται περιεχόμενο, μέσα από την ενεργητική κοινωνική σημειωτική της επικοινωνιακής πρακτικής. Γινόμαστε φορείς της Κοινωνικής Πράξης, ικανοί για αυτοκατανόηση και αυτοπροσδιορισμό, λόγω της εσωτερίκευσης του Κοινωνικού Λόγου. Θα λέγαμε ότι η

οργάνωση και η λειτουργία του ανθρώπινου νου συντελείται σε περιβάλλον Λόγου, δηλαδή διαλόγου με τους άλλους.

Η Πραγματολογική διάσταση της Γλώσσας

Η πραγματολογία είναι ο κλάδος της γλωσσολογίας που μελετά τους τρόπους με τους οποίους το συμφραστικό περιβάλλον, γλωσσικό ή εξω-γλωσσικό, επιδρά στην πρόσληψη και την ερμηνεία μιας πρότασης, όπως αυτή πραγματώνεται ως εκφώνημα μέσα σε συγκεκριμένη χωροχρονική επικοινωνιακή περίσταση. Οι συνομιλιακές συνθήκες, τα συμφραζόμενα του διαλόγου (context), καθορίζουν και προσδιορίζουν το περιεχόμενο, το νόημα και το ύφος των πράξεων λόγου (επιτακτικό, αυστηρό, παρακλητικό, ερωτηματικό, διερευνητικό, ερωτηματικό, στοχαστικό κ.λ.π.). Οι περιβαλλοντικοί παράγοντες που μπορούν να επιδράσουν στην ερμηνεία ενός εκφωνήματος είναι πολλοί και ποικίλοι. Πρώτα από όλα, η κοινωνική διαστρωμάτωση και οι κοινωνικές σχέσεις μέσα στις οποίες λειτουργεί η γλώσσα. Οι ταξικές και κοινωνικές διαφορές των μετεχόντων στην ομιλιακή και συνομιλιακή πράξη, η ηλικία, το φύλο, η κοινωνική θέση, η μόρφωση, η γεωγραφική ποικιλία, οι προθέσεις ανάλογα την περίσταση, οι σκοποί που επιδιώκονται, η ψυχολογική και συναισθηματική κατάσταση, περιορισμοί στην μνήμη λόγω κόπωσης κ.λ.π., επηρεάζουν, άλλοτε περισσότερο και άλλοτε λιγότερο, την επιλογή λέξεων και γραμματικών δομών, όπως επίσης και την ερμηνεία τους. Καταλαβαίνουμε από τα παραπάνω ότι η εκάστοτε επιλογή λέξεων και προτάσεων, στη γλωσσική πράξη, κατοπτρίζει, σε συγκεκριμένη επικοινωνιακή περίσταση που διενεργείται σε συγκεκριμένα συμφραστικά περιβάλλοντα, τον τρόπο σκέψης του ομιλητή, όπως επίσης τον τρόπο με τον οποίο και τον σκοπό για τον οποίο επιδιώκεται να διαβιβαστεί αυτός ο τρόπος σκέψης στον συνομιλητή.

Η Πραγματολογική διάσταση τη Αναλυτικής φιλοσοφίας της γλώσσας - Grice

Καθημερινά οι άνθρωποι συμμετέχουν σε συζητήσεις και διαλόγους, αυτό σημαίνει ότι οι ρόλοι τους -ομιλητή-ακροατή - εναλλάσσονται. Το γεγονός αυτό σημαίνει, a priori, ότι οι συντελεστές-συμβαλλόμενοι της επικοινωνίας έχουν αποδεχθεί την αρχή της διαλογικής συνεργασίας. Η γλωσσική δραστηριότητα, δηλαδή, είναι ένα είδος έλλογης και σκόπιμης κοινωνικής διεπίδρασης που ρυθμίζεται από την αρχή της συνεργασίας. Την αρχή αυτή αναγνώρισε ο Βρετανός φιλόσοφος Grice. Ο Grice υποστηρίζει πως η συνομιλία διέπεται από την αρχή της συνεργασίας και από τέσσερις αρχές:

1) Την ποσότητα («η συμβολή σου να παρέχεις όσες πληροφορίες [αλλά όχι περισσότερες από ό,τι] είναι αναγκαίο»).

2) Την ποιότητα («προσπάθησε η συμβολή σου να είναι αληθής»).

3) Τη συνάφεια («να είσαι σχετικός με το θέμα»). Την αρχή της συνάφειας μπορούμε να την ονομάσουμε και αρχή της σχέσης. Επικαλούμενοι την αρχή της συνάφειας μπορούμε να αποδώσουμε μια ερμηνεία στον εξής διάλογο: α) «Το ρολόι πάει πίσω», β) «Είχαμε διακοπή ρεύματος το πρωί». Έτσι υποθέτουμε ότι το λογικό περιεχόμενο της κρίσης του «β» έχει σχέση με την κρίση του «α»: συγκεκριμένα έχει σχέση, γιατί ο «β» παρέχει μια εξήγηση για αυτό που βεβαιώνει ο «α» ότι συμβαίνει. Βέβαια η υπόθεσή μας, ότι το εκφώνημα του «β» είναι συναφές με του «α», εξαρτάται όχι μόνο από τις υποκείμενες γνώσεις μας για την ύπαρξη ηλεκτρικών ρολογιών, αλλά και από την πρόσθετη υπόθεση ότι ο «α» είναι μέτοχος των γνώσεων αυτών και ξέρει ότι το εν λόγω ρολόι λειτουργεί με ηλεκτρικό ρεύμα που παρέχεται απευθείας από τον κεντρικό αγωγό-παροχέα ηλεκτρικής ενέργειας. Καταλαβαίνουμε ότι τέτοιες καθημερινές συνομιλιακές ανταλλαγές, όπως η παραπάνω, μπορεί να εξαρτώνται για τη συνοχή και τη συνεκτικότητά τους, από ένα ολόκληρο πλέγμα υποθέσεων-

πληροφοριών που βέβαια εξειδικεύονται ανάλογα με τον πολιτισμό και τις ιδιαίτερες ομάδες.

4) Τον τρόπο («να είσαι σαφής»). Η επιμέρους αρχή του τρόπου, εξηγήθηκε από τον Grice με τέσσερα αξιώματα: Να είστε σαφείς: α)αποφεύγοντας τις δυσνόητες εκφράσεις, β) αποφεύγοντας την αμφισημία, γ) ο λόγος να είναι σύντομος κ.α. οργανωμένος, να αποφεύγεται η άσκοπη φλυαρία, δ) λέγοντας τα πράγματα με λογική ακολουθία και με τη σειρά. Είναι φανερός ο συσχετισμός μεταξύ της συντομίας και του βαθμού πληροφόρησης, που δεν πρέπει να υπερβαίνει τα απαιτούμενα κάθε φορά από την περίσταση, όπως επίσης εμφανής είναι ο συσχετισμός μεταξύ της συνάφειας και της σειράς.

Η παραβίαση κάποιου ή όλων των παραπάνω αρχών, που θεωρεί ο Grice ότι διέπουν τη συνομιλία, δημιουργεί το συνομιλιακό υπονόημα. Ο όρος «συνομιλιακό υπονόημα» συνιστά κεντρική εννοιολογική μονάδα - κατηγορία - στην θεωρία του Grice. Ο όρος αυτός δηλώνει την πράξη της ερμηνείας και όχι την αποκωδικοποίηση της ερμηνείας βάσει κανόνων. Δηλαδή ο όρος «υπονόημα» αναφέρεται στο πραγματολογικό συμπέρασμα που διαμορφώνουν οι συνομιλητές στην επικοινωνιακή πράξη. Και το συμπέρασμα αυτό διαμορφώνεται από το συνδυασμό, τόσο από αυτό που λέγεται, όσο και από αυτό που δεν λέγεται.

Το συνομιλιακό υπονόημα, όπως είπαμε, ενεργοποιείται όταν παραβιάζονται οι τέσσερις αρχές που περιγράψαμε. Για παράδειγμα α) «Τι ώρα είναι;», β) «το ρολόι μου δείχνει 5». Η απάντηση παραβιάζει την αρχή της ποσότητας, ο ομιλητής «β» δίνει περισσότερες πληροφορίες από τις απαραίτητες. Η παραβίαση είναι σκόπιμη και αποβλέπει στην τήρηση της αρχής της ποιότητας, θέλει δηλαδή να είναι ακριβής και να μη δώσει αναληθή πληροφόρηση που θα παραπλανήσει το συνομιλητή του. Από την παραβίαση αυτή παράγεται το υπονόημα ότι το ρολόι του, ενδεχομένως, να μην δείχνει τη σωστή ώρα. Η θεωρία του συνομιλιακού υπονοήματος μας βοηθάει να κατανοήσουμε αν οι κοινότητες ομιλίας τηρούν ή όχι τις επικοινωνιακές αρχές. Βέβαια και αυτή η θεωρία - όπως όλες - δεν έχει καθολική επικοινωνιακή

βάση, μιας που υπάρχουν κοινωνίες που δεν αναζητούν κάποιο υπονόημα, δυνάμει κάποιας υποτιθέμενης παραβίασης μιας αρχής. Όπως αναφέρει ο Έλληνας εθνογλωσσολόγος, Τσιτσιπής, «στη Μαδαγασκάρη, στον υπαινικτικό λόγο των αντρών, τα μέλη της κοινότητας δεν αναζητούν κάποιο υπονόημα. Είναι μέσα στη διαδραστική νόρμα οι άνδρες να μιλούν υπαινικτικά και αυτή η επικοινωνιακή πρακτική δεν γεννάει υπονόημα».

Ο Austin και η Γλωσσική Φαινομενολογία

«Η σκέψη δεν έχει νόημα πριν από την πράξη, έτσι και η γλώσσα δεν έχει νόημα πριν από τη χρήση της», Wittgenstein

Η γλωσσική πράξη ή ομιλιακή πράξη (speech act), συνιστά την κεντρική εννοιολογική μονάδα των κλάδων που ασχολούνται με τη χρήση της γλώσσας, τόσο της Αναλυτικής φιλοσοφίας, ειδικότερα όμως της Πραγματολογίας και της Εθνογραφίας της ομιλίας. Η γλωσσική πράξη είναι η πράξη που επιτελείται με τον προφορικό ή γραπτό λόγο και δηλώνει ταυτόχρονα την πρόθεση του ομιλητή: δήλωση, υπόσχεση, παράκληση, απειλή, επιθυμία κ.ο.κ. Η παραγωγή λέξεων, φράσεων και προτάσεων, χαρακτηρίζεται ως γλωσσική πράξη μονάχα όταν και εφόσον πραγματοποιείται στο πλαίσιο της γλωσσικής επικοινωνίας και επομένως προϋποθέτει κάποιο σκοπό. Ο Austin ανήκε στο φιλοσοφικό ρεύμα της αναλυτικής φιλοσοφίας που είχε κωδικοποιηθεί ως φιλοσοφία της κοινής γλώσσας (ordinary language). Τα μέλη αυτού ρεύματος είχαν επιφυλάξεις για την τυποποίηση και τις σαφείς διακρίσεις της σκέψης και της γλώσσας. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του Austin, που δεν δημοσίευσε εν ζωή ένα πλήρως επεξεργασμένο κείμενο για τη «θεωρία» του, των γλωσσικών πράξεων. Ό,τι έχει δημοσιευθεί, μετά θάνατο, είναι άρθρα σε διάφορα περιοδικά και διαλέξεις που καταγράφηκαν από φίλους και μαθητές του.

Ο Austin περιγράφει καίρια την αποστολή μιας λεκτικής πράξης: «How to do things with words». Έτσι ο σκοπός μιας γλωσσικής πράξης είναι διττός: α) Ο ομιλητής, αφενός, θέλει να γίνει αντιληπτός και κατανοητός από το συνομιλητή του, δηλαδή

προσδοκά η πληροφορία που μεταδίδει να προσληφθεί και να κατανοηθεί σωστά από τον αποδέκτη του. β) Ο ομιλητής, αφετέρου, επιδιώκει και αναμένει κάποια πράξη ως αποτέλεσμα (αντίδραση) του αποδέκτη, ο οποίος κατανόησε «επακριβώς» τα λόγια του. Το συμπεριφορικό σχήμα, ερέθισμα-αντίδραση, λειτουργεί στα πλαίσια της λεκτικής πράξης. Η γλωσσική πράξη, όπως ιχνηλατείται και θεμελιώνεται από τον Austin, αναδεικνύει την πολυλειτουργικότητα της γλώσσας. Οι γλωσσικές εκφράσεις μας παρέχουν τη δυνατότητα να εκτελούμε τα πιο διαφορετικά είδη πράξεων.

Σε αντίθεση με την παραδοσιακή φιλοσοφική παραδοχή που εξαντλούσε τη γλωσσική δυνατότητα στα εκφωνήματα δήλωσης, τα οποία περιέγραφαν καταστάσεις πραγμάτων ή γεγονότων που μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως αληθή ή ψευδή, ο Austin εισάγει μια εντελώς διαφορετική κατηγορία εκφωνημάτων, εκείνη των επιτελεστικών, «με τα οποία το να λέμε κάτι είναι ίδιο με το να κάνουμε κάτι». Για παράδειγμα, όταν δώσει κανείς μια υπόσχεση ή όταν πει «ορκίζομαι» στο δικαστήριο. Τα εκφωνήματα αυτής της κατηγορίας δεν είναι δυνατόν να κριθούν ως αληθή ή ψευδή, διαθέτουν όμως μια παράλληλη ιδιότητα. Διότι, όπως ακριβώς τα διαπιστωτικά εκφωνήματα ενδέχεται να αποδειχθούν ψευδή και να αποτύχουν, έτσι και ενέργειες όπως της υπόσχεσης ή του όρκου ενδέχεται να μην καταφέρουν να επιτελέσουν το στόχο στον οποίο αποβλέπουν. Αυτό μπορεί να προκύψει στην περίπτωση όπου εκείνος, που επιτελεί την πράξη της υπόσχεσης ή του όρκου, αθετήσει το λόγο του ή παραβιάσει τον όρκο του και τις δεσμεύσεις που αναλαμβάνει με τα αντίστοιχα επιτελεστικά εκφωνήματα. Τέτοια εκφωνήματα, κατά τον Austin, δεν κρίνονται ως ψευδή, αλλά ως «ανεπιτυχή» ή «ατυχή». Το γεγονός ότι ένα επιτελεστικό εκφώνημα αστοχεί ή αποτυγχάνει δεν συνεπάγεται ότι η πράξη ακυρώθηκε, αλλά ότι η πράξη δεν επιτέλεσε τον επιδιωκόμενο στόχο.

Διερευνώντας ο Austin τις αστοχίες ή τις αποτυχίες και αναζητώντας κάποιες διακρίσεις σε επίπεδο γραμματικής ή λεξιλογίου που να αντιστοιχούν στη διάκριση μεταξύ διαπιστωτικών και επιτελεστικών εκφωνημάτων, προσκρούει στην αλληλεξάρτηση των κατηγοριών του («για να είναι κάποιο

επιτελεστικό εκφώνημα επιτυχημένο, κάποιες δηλώσεις οφείλουν να είναι αληθείς»).

Το γεγονός ότι μια ορισμένη πρόταση σε διαφορετικές περιστάσεις μπορεί να λειτουργήσει «και με τους δύο τρόπους, τον επιτελεστικό και τον διαπιστωτικό», οδηγεί τον Austin σε μια ριζική ανατροπή του διαπιστωτικού εκφωνήματος.

Έτσι αναγκάζεται να διευρύνει το πεδίο έρευνας για να εξετάσει «στο σύνολό της την κατάσταση μέσα στην οποία διατυπώνεται το εκφώνημα - την ολική γλωσσική πράξη».

Στη συνέχεια προβαίνει σε μια νέα διάκριση, μεταξύ νοήματος («αυτό που λέγεται») και ισχύος («πώς πρέπει να εκληφθούν τα εκφωνήματα») και αναπτύσσει τις κεντρικές κατηγορίες της θεωρίας του: τις λεκτικές, ελλεκτικές και απολεκτικές πράξεις.

Α) Ως λεκτική πράξη (ιδιωματική πράξη) θεωρείται μια πράξη νοήματος, η πράξη του λέμε κάτι, με την κανονική τρέχουσα σημασία της έκφρασης. Απαρτίζεται από τρία συστατικά μέρη: το φωνητικό («εκφωνούμε ορισμένους ήχους»), το φατικό («εκφωνούμε ορισμένες λέξεις ή εκφράσεις»), και το ρηματικό («πράττουμε τα παραπάνω με κάποια λίγο πολύ προσδιορισμένη σημασία και μια λίγο πολύ προσδιορισμένη αναφορά»).

Β) Η ελλεκτική πράξη (ενδοϊδιωματική πράξη) αντίθετα, είναι μια πράξη ισχύος. Σ' αυτή συγκαταλέγονται πράξεις όπως «το να θέσουμε μια ερώτηση ή να απαντήσουμε σε κάποιον, να δώσουμε πληροφορίες ή διαβεβαιώσεις, είτε να προειδοποιήσουμε, να γνωστοποιήσουμε μια ετυμηγορία» και οι πράξεις αυτές συμμορφώνονται πάντα με κάποια σύμβαση. Η ελλεκτική πράξη είναι εκείνη του «να επιτελείς μια πράξη με το να λες κάτι, σε αντίθεση με το να επιτελείς την πράξη του να λες κάτι».

Η διάκριση μεταξύ λεκτικής και ελλεκτικής πράξης έχει θεμελιώδη σημασία, αλλά και μεγάλη εμβέλεια. Όπως επισημαίνει ο Richard Ohmann, για να προσδιορίσουμε κατά πόσο μια λεκτική πράξη έχει σχηματιστεί ορθά, ανατρέχουμε στους κανόνες της γραμματικής, απεναντίας «οι κανόνες των ελλεκτικών πράξεων αφορούν τις σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων».

Γ) Τέλος υφίσταται η κατηγορία των απολεκτικών πράξεων (διαϊδιωματικές πράξεις). Η απολεκτική πράξη, προκαλεί «ορισμένες συνακόλουθες αντιδράσεις στα αισθήματα, στις σκέψεις ή στις πράξεις του ακροατηρίου είτε του ομιλητή είτε άλλων προσώπων. Επειδή είναι αδύνατον να προκαθοριστούν οι επενέργειες της ομιλίας, οι απολεκτικές πράξεις δεν είναι ούτε συμβατικές, ούτε πλήρως ελεγχόμενες από τον ομιλητή. Ας χρησιμο-ποιήσουμε ένα παράδειγμα, για να κατανοήσουμε τη θεωρία των γλωσσικών πράξεων: «Το σπίτι καίγεται», η εκφώνηση αυτή με μια ορισμένη σημασία και αναφορά των λέξεων είναι μια λεκτική πράξη. Οι ίδιες λέξεις μπορούν να χρησιμοποιηθούν για να επιτελέσουν διάφορες ελλεκτικές πράξεις: μπορούν να προειδοποιήσουν κάποιον να εγκαταλείψει το χώρο, μπορούν επίσης να χρησιμοποιηθούν από τον ομιλητή για να καυχηθεί για τις εμπρηστικές του ικανότητες. Στη περίπτωση που πεισθεί κάποιος να πέσει από το παράθυρο ή να προσλάβει κάποιον να κάψει ένα σπίτι, τότε πρόκειται για απολεκτικές πράξεις, οι οποίες ανεξάρτητα από τις προθέσεις του ομιλητή είναι εξίσου πιθανό να απορρέουν ή να μην απορρέουν από τις ελλεκτικές πράξεις της προειδοποίησης ή του κομπασμού. Μπορεί, δηλαδή, να μην υπάρχει η πρόθεση της προειδοποίησης ή της πρόσληψης, όμως να προκληθούν αντιδράσεις αυτού του είδους στους δέκτες.

Ο Austin υποστηρίζει ότι η συμβολή του υπήρξε καίρια, γιατί επικεντρώθηκε στη σχέση των ελλεκτικών πράξεων και των περιστάσεων μιας επιμέρους γλωσσικής πράξης. Οι περισσότεροι φιλόσοφοι παρέκαμπταν την ελλεκτική πράξη και ασχολούνταν με τη λεκτική ή την απολεκτική. Η εστίαση στην ελλεκτική πράξη τον οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η δήλωση συνιστά ελλεκτική πράξη στον ίδιο βαθμό με την προειδοποίηση ή την ανακήρυξη, και ότι οι δηλώσεις διατρέχουν τον ίδιο βαθμό αποτυχίας με τα επιτελεστικά εκφωνήματα, όπως είναι για παράδειγμα η υπόσχεση. Η άποψη αυτή παραπέμπει σε μια σχετικοποίηση της έννοιας της αλήθειας, όχι όμως υποκειμενική, μιας και εξαρτάται από αντικειμενικά συγκειμενικά κριτήρια και έτσι μπορεί να αποτιμηθεί η ερμηνεία και να προσδιοριστούν οι προθέσεις και βέβαια να αποφευχθεί η απροσδιοριστία της θεματικής ερμηνείας, καθώς λαμβάνονται υπόψιν ιδιότητες εξω-εκφωνηματικές, που προσδιορίζουν το νόημα του εκφωνήματος. Παρατηρώντας ότι η

δήλωση « Η Γαλλία είναι εξαγωνική» αληθεύει «ως ένα σημείο και για ορισμένους στόχους και εφαρμογές....για ένα στρατηγό, ενδεχομένως, αλλά όχι για ένα γεωγράφο», συμπεραίνει ο Austin ότι «το αληθές ή το ψευδές μιας δήλωσης δεν εξαρτάται μόνο από τα νοήματα των λέξεων αλλά και από ποια πράξη επιτελούσες και σε ποιες περιστάσεις».

Συνοψίζοντας, να υπογραμμίσουμε ότι η «γλωσσική φαινομενολογία» του Austin, πέρα από την ανακάλυψη ότι με τη βοήθεια των γλωσσικών εκφράσεων μπορούμε να εκτελούμε τα πιο διαφορετικά είδη πράξεων και την εισαγωγή της κεντρικής εννοιολογικής μονάδας του, της γλωσσικής πράξης, αμφισβήτησε ριζικά την περιγραφική πλάνη. Την άποψη, δηλαδή, ότι η μόνη ενδιαφέρουσα λειτουργία της γλώσσας είναι η διατύπωση αληθών ή ψευδών κρίσεων.

Συγκεκριμένα, αντιτέθηκε στη θέση του επαληθευτισμού, που συνδέεται με το λογικό θετικισμό: τη θέση, δηλαδή, ότι οι προτάσεις έχουν σημασία μόνο αν εκφράζουν επαληθεύσιμες ή διαψεύσιμες λογικές προτάσεις. Το κριτήριο της επαληθευσιμότητας, απέκλειε ως ανόητες ψευδοκρίσεις, όχι μόνο τις κρίσεις της θεολογίας και της μεταφυσικής, αλλά και της ηθικής και της αισθητικής. Αλλά και το ίδιο το κριτήριο της επαληθευσιμότητας θα πρέπει να θεωρηθεί ως μια μεταφυσική - και ως εκ τούτου στερούμενη νοήματος - πρόταση, αφού ούτε αναλυτική είναι, αλλά ούτε και εμπειρικώς επαληθεύσιμη. Βάσει του κριτηρίου - της επαληθευσιμότητας - που χρησιμοποίησαν οι φιλόσοφοι του κύκλου της Βιέννης, η πρότασή τους ότι «μία πρόταση έχει νόημα, εάν και μόνο εάν είναι αναλυτική ή εμπειρικώς επαληθεύσιμη» στερείται νοήματος, όπως πολύ έξυπνα παρατήρησε ο C. Popper.

. . .

06. Η ΟΝΤΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ

Η ορθολογιστική θεωρία για τη γλώσσα και οι φιλοσοφικές της προεκτάσεις

Σύμφωνα με την ορθολογιστική θέση για τη γλώσσα, η οποία παρουσιάζει διαφορές και αποκλίσεις στους διάφορους θεωρητικούς, το γλωσσικό "είναι" θεμελιώνεται σε μια αρχετυπική δομή ή μια μητρική δομή, η οποία παράγει την πολλαπλότητα των γλωσσικών συστημάτων και των γλωσσικών εκφράσεων. Το γλωσσικό "φαίνεσθαι", η πολλαπλότητα των γλωσσικών συστημάτων, δεν αποτελούν παρά εκφάνσεις της πρωτογενούς δομικής μήτρας, του γλωσσικού "είναι", και αυτό μπορούμε να το αντιληφθούμε αν, μέσω της λογικής ανάλυσης, προβούμε σε νοητικές αφαιρέσεις, αν, δηλαδή, αναχθούμε από τις επιμέρους διαφοροποιήσεις και αντιθέσεις στα καθολικά γνωρίσματα που διέπουν όλα τα γλωσσικά συστήματα.

Από τα παραπάνω συνάγεται λογικά ότι ο Ανθρώπινος Πολιτισμός και ο Κοινωνικός Λόγος, στη διιστορική τους εξέλιξη, θεμελιώνονται σε μια υπερβατολογική νοητική δομή, η οποία αντιστοιχεί στο γλωσσικό "είναι". Ποιά είναι όμως η σχέση του Υπερβατολογικού με το Εμπειρικό στοιχείο; Αν απορρίψουμε τη σχέση, όπως άμεσα ή έμμεσα υποστηρίζουν οι παραπάνω στοχαστές, τότε αποδεχόμαστε μια αναγωγιστική εξήγηση, την οποία θα χαρακτηρίζαμε Οντολογικά και μεταφυσικά δυιστική.

Αυτή η εξήγηση αναγάγει τις πολλαπλές γλωσσικές φαινομενικότητες που έχουν υλική υπόσταση στην Ενιαία Γλωσσική πραγματικότητα που συνιστά Ιδέα-Σύμβολο. Η Ιδεοθεωρία του Ορθολογισμού δεν αποτελεί Ιδεαλισμό αλλά Ρεαλισμό, μιας που υποστηρίζει, ως Πραγματικό, το Ιδεατό. Η Οντολογία της Ορθολογιστικής-Νοησιαρχικής θεωρίας, αντιστρέφει το διανοητικό σχήμα του κοινού νου που αποδέχεται ως Πραγματικό το Υλικό και την Αισθητή του Ύπαρξη. Στην Ορθολογιστική θέση, το Υλικό και η Αίσθητή του Ύπαρξη αποτελεί το ανάπτυγμα της

προβολής του Υπερ-αισθητού - Πραγματικού, το οποίο δεν γίνεται εμπειρικά αντιληπτό από τις ανθρώπινες αισθήσεις. Θα λέγαμε, ότι οι γλωσσικές φαινομενικότητες είναι η "σκιά" του Πραγματικού Γλωσσικού Όντος. Θα μπορούσαμε να διατυπώσουμε διαφορετικά την παραπάνω θέση: οι γλωσσικές φαινομενικότητες αποτελούν εκφάνσεις μιας ενιαίας γλωσσικής πραγματικότητας.

Από την πρωταρχική, μεταφυσική δυιστική αντίθεση πραγματικότητας και φαινομενικότητας "εκβάλλεται" η μεταφυσική δυαδική αντίθεση, όπως, ορθολογικού νου και σωματοαισθητηριακής εμπειρίας, και πολλές άλλες διακρίσεις, οι οποίες παραδειγματικά συνδηλώνονται. Από τα παραπάνω, κατανοούμε ότι η Καρτεσιανή ορθολογιστική παράδοση, ανανεωμένη στο σύγχρονο φιλοσοφικο-γλωσσολογικό στοχασμό, τόσο στη δομιστική, όσο στη λογικο-μαθηματική, όσο και στη γενετική διάστασή της, αποδέχεται, με τις επιμέρους διαφοροποιήσεις της, ότι το γλωσσικό "είναι" είναι ανεξάρτητο από τα "πράγματα" - "αντικείμενα" του φυσικού κόσμου, αποδεσμευμένο από τις ιστορικο-πολιτισμικές μεταβολές, ανεπηρέαστο από την αισθητηριακή εμπειρία και τα ψυχικά περιεχόμενα, τα οποία δομούνται σε αφαιρετικές-συμβολικές παραστάσεις στον εγκέφαλο-νου. Η Αγγλοσαξωνική, εμπειριστική, φιλοσοφική παράδοση των συνειρμικών μοντέλων μάθησης και γνώσης, ανανεώνεται στο σύγχρονο φιλοσοφικό και επιστημολογικό στοχασμό με το κονστρουκτιβιστικό μοντέλο και τη συνδετική προσέγγιση (connectionism) των νευρωνικών δικτύων, όπως αναπτύσσεται από τη γνωστική ψυχολογία και τις νευροεπιστήμες. Η εμπειριστική φιλοσοφική και επιστημολογική προοπτική αποδέχεται μια Οντολογία και μια Μεταφυσική θέση, κυρίως, μονιστική. Αυτή η προοπτική ανάγει την Ιδέα στο Υλικό, το οποίο συνιστά το Πραγματικό. Πραγματικό "είναι" η σωματοαισθητηριακή εμπειρία και η Υλική της Ύπαρξη, από την οποία παράγεται συνειρμικά η Ιδέα και τα "αντικείμενα" του Νου (έννοιες και νοητικές εικόνες).

Αυτή η φιλοσοφική διαμάχη, που εντελώς σχηματικά περιγράφουμε, μπορεί να κωδικοποιηθεί στην μεθοδολογική αντιπαράθεση a priori και a posteriori προσέγγισης. Σ΄αυτό το σημείωμα υποστηρίζουμε ότι η Ιδέα "είναι" Ύλη και η Ύλη "είναι"

Ιδέα ή, διαφορετικά, η Ιδέα και η Ύλη είναι η μορφή και το περιεχόμενο μιας ενιαίας και αδιαίρετης κοσμικής πραγματικότητας. Θα λέγαμε ότι Ιδέα και Ύλη είναι συμπληρωματικές όψεις του Πραγματικού.

Στη μέχρι τώρα ανάλυσή μας, εντοπίσαμε μια σειρά δυαδικών αντιθέσεων, οι οποίες οργανώνουν το φιλοσοφικο-γλωσσολογικό στοχασμό. Ας τις κωδικοποιήσουμε: Γλωσσικό "είναι" - γλωσσικό "φαίνεσθαι" ή "Ίδιο - "Πολλαπλό" ή "Υπερβατολογικό" - "Εμπειρικό" ή Ορθολογιστικός νους -σωματοαισθητηριακή εμπειρία. Βέβαια, στις παραπάνω δυαδικές αντιθέσεις, ο ένας πόλος της αντίθεσης έχει "προνομιακή αντιμετώπιση" από τους υποστηρικτές των αντιτιθέμενων θέσεων.

Η Οντολογία της Γλώσσας και κβαντική φιλοσοφία

Η οντολογική δομή της γλώσσας συγκροτείται από το νόημα της εμπειρίας μας. Η γλώσσα είναι το αντικείμενο της γλωσσολογίας και της φιλοσοφίας της γλώσσας, αλλά το αντικείμενο το κατασκευάζει η οπτική γωνία θεώρησής του. Η θεωρία για τη γλώσσα έχει ερμηνευτικές και ιδεολογικές διαστάσεις, και αυτό γιατί η θεωρία αποτελεί νοητικό "υλικό", πολιτισμικής φύσης.

Θεωρούμε ότι οι φιλοσοφικο-γλωσσολογικές διαμάχες για την οντολογία της γλώσσας, διέπονται από τη σκέψη των Νεώτερων χρόνων, όπου επικρατούσε η Νευτώνεια ντετερμινιστική Φυσική, ο Καρτεσιανός δυισμός ανθρώπινης νόησης και φυσικού κόσμου, και το Καντιανό γνωσιοθεωρητικό "Παράδειγμα" της σχέσης υποκειμένου-αντικειμένου. Βέβαια, η συμβολή των φιλοσοφικο-γλωσσολογικών θεωριών, που διατυπώθηκαν στο πλαίσιο των Νεώτερων Χρόνων, στην κατανόηση του γλωσσικού "είναι" είναι σπουδαία.

Θα επιχειρήσουμε, όμως να υπερβούμε (;) τις διαμάχες και να διερευνήσουμε τις δυαδικές αντιθέσεις που έχουν αναπτυχθεί. Πρώτα από όλα στα πλαίσια της κβαντικής φιλοσοφίας-κοσμολογίας, η οικεία υπόθεση για την ύπαρξη ενός Αρχιμήδειου σημείου αναφοράς καθίσταται απατηλή. Σε αντιδιαστολή με τη

θεώρηση ενός καθολικού σημείου ή "θέας από το πουθενά", του κλασσικού παραδείγματος, στα πλαίσια της κβαντικής φιλοσοφίας, αναγνωρίζεται η προοπτικότητα στο χαρακτήρα της γνώσης. Η θεώρηση μιας "θέας από το πουθενά" αντιμετωπίστηκε ως δυνατότητα στα πλαίσια της φυσικής επιστήμης, πριν από την ανάδειξη της κβαντικής μηχανικής. Στην κλασσική φυσική η αρχή της διαχωρισιμότητας και της μηχανιστικής αιτιοκρατίας, παρέπεμπαν στην αμιγώς αναγωγιστική υπόθεση ότι θα ήταν δυνατόν να αναλυθεί, πλήρως και επακριβώς, ένα σύνθετο σύστημα στα τμήματα που το απάρτιζαν, και στη συνέχεια να εξαχθεί η φύση του όλου από τα μέρη του. Επειδή στην κλασσική φυσική το τμήμα του όλου αντιμετωπιζόταν ως ένα "κλειστό σύστημα, διαχωρίσιμο από το όλον, το όλον θα ήταν εν τέλει δυνατόν να περιγραφεί ως το άθροισμα των τμημάτων του και των φυσικών τους αλληλεπιδράσεων και, επομένως, το γνωρίζων υποκείμενο θα επιτύγχανε τη γνώση της φυσικής πραγματικότητας, ως αντικειμενικός παρατηρητής.

Η κβαντική φιλοσοφία ορίζει ότι η πραγματικότητα του φυσικού κόσμου απαρτίζει ένα μη-διαχωρίσιμο όλο. Θεμελιώδες χαρακτηριστικό του κβαντικού κόσμου αποτελεί η αδιαίρετη ενότητα του όλου κόσμου, οπότε η μη-διαχωρισιμότητα συνιστά εγγενές στοιχείο της κβαντικής θεωρίας. Η μη-διαχωρισιμότητα του κόσμου δεν συνιστά παρατηρήσιμο φαινόμενο καθεαυτό. Είναι δυνατό, μόνο έμμεσα να δειχθεί ή να συναχθεί κατά ένα διαχωρίσιμο τρόπο, εννοιολογικά, χρησιμοποιώντας αντιγεγονικό (counterfactual) συλλογισμό. Το όλον είναι μη περιγράψιμο, υπό την έννοια ότι κάθε λεπτομερής περιγραφή αποβαίνει, με αναγκαίο τρόπο, στην ανάτμηση του ούτως ή άλλως μη ανατμήσιμου. Έτσι, το μη διαχωρίσιμο όλον αδυνατεί να υποβληθεί στην άμεση επιστημονική πρακτική, δεν είναι δυνατόν, δηλαδή, να αποτελέσει αντικείμενο επιστημονικής διερεύνησης, ώστε να είναι δυνατόν να ποσοτικοποιηθεί, ούτε να υπολογισθεί ή να παρατηρηθεί εκ των έξω. Αυτό σημαίνει ότι, στο πλαίσιο της κβαντικής θεωρίας, η κβαντική πιθανότητα δεν συνιστά έκφραση ατελούς γνώσης, αλλά έκφραση της πολλαπλής πραγμάτωσης των μικροφυσικών δυνητικοτήτων ενός κβαντικού συστήματος, εντός δεδομένων πειραματικών συνθηκών, προσδιορίσιμων κατά την τομή του όλου από τη μετρητική διαδικασία που διενεργεί ο

πειραματιστής, και πειραματιστής μπορεί να είναι είτε η συνείδηση του παρατηρητή είτε η ίδια η μετρητική συσκευή. Αυτό σημαίνει ότι ο τρόπος εκδήλωσης των κβαντικών φαινομένων είναι πλαισιοκρατική, συναρτάται, δηλαδή, από το εξηγηματικό πλαίσιο, οποιαδήποτε γνωστική προσπέλαση του φυσικού κόσμου εμπεριέχει, ως αδιαχώριστη συνιστώσα, την προθετικότητα του υποκειμένου, του παρατηρητή.

Η παρατηρούμενη πραγματικότητα δεν συνιστά ένα αντικείμενο που ανακαλύπτεται από τον παρατηρητή, αλλά συν-διαμορφώνεται από την πειραματική και ερευνητική στάση και την έλλογη και σκόπιμη δράση του υποκειμένου. Έτσι λοιπόν, ο φυσικός κόσμος και οι εκφάνσεις του συνιστούν συναρτησιακή κατηγορία. Και όταν λέμε συναρτησιακή, εννοούμε ότι ο φυσικός κόσμος δεν έχει μια ύπαρξη προ-δεδομένη ή προ-καθορισμένη που τίθεται προς περιγραφή από κάποιο εξωτερικό σημείο αναφοράς. Αντίθετα, ο φυσικός κόσμος και η μη διαχωρίσιμη δομή του συναρτάται με τη συμμετοχή του γνωρίζοντος υποκειμένου. Δηλαδή, η μη-διαχωρίσιμη δομή της κβαντικής θεωρίας και τα πειραματικώς επικυρωμένα χαρακτηριστικά, που αναφύονται από αυτήν, και η πλαισιοκρατική περιγραφή του φυσικού κόσμου καθιστούν το γνωρίζον υποκείμενο αναπόσπαστο τμήμα του φυσικού κόσμου.

Το γνωρίζον υποκείμενο νοείται, πλέον, ως ύπαρξη εις-τον-κόσμο και όχι ως ύπαρξη που τίθεται απέναντι από τον κόσμο, όπως στην παραδοσιακή απεικοινιστική θέση. Το ερώτημα είναι αν υπάρχει μια ανεξάρτητη πραγματικότητα, πέραν από το νοητικό ενέργημα του γνωρίζοντος υποκειμένου ή αν ο κόσμος κατασκευάζεται από το νοητικό ενέργημα; Η πρώτη θέση μας παραπέμπει στο ρεαλισμό και η δεύτερη στην κατασκευασιοκρατική θεώρηση, απότοκη του ιδεαλισμού. Μπορούμε να διατυπώσουμε διαφορετικά το ερώτημα: ο κόσμος είναι Ύλη-Ενέργεια ή Ιδέα;

Η θέση που υποστηρίζεται σ΄αυτό το κείμενο είναι ότι ο κόσμος, ως "πράγμα καθεαυτό", είναι απρόσιτος και γνωστικά απροσπέλαστος. Από αυτή τη θέση δεν συνεπάγεται η απόρριψη της ανεξάρτητης πραγματικότητας από τη νόηση (οντικής πραγματικότητας), όπως υποστηρίζεται από τις διάφορες ιδεαλιστικές

θεωρήσεις. Αντιθέτως, ο τολμηρός ρεαλισμός που ισχυριζόμαστε προϋποθέτει την αποδοχή της κοσμικής "πραγματικότητας", ως "οντότητας" οντολογικώς απρόσβλητης από τον ανθρώπινο λόγο, η οποία όμως μετέχει στον ανθρώπινο λόγο, με τρόπο σχεσιακό. Η "ύπαρξη" μιας οντολογικής πραγματικότητας, η οποία προηγείται της εμπειρίας και της γνώσης, δεν συνιστά μόρφωμα της ανθρώπινης νόησης, "υπάρχει" ανεξάρτητα από τον εκάστοτε παρατηρητή και "προβάλλει" αντιστάσεις στις επιχειρούμενες μεθόδους - πειραματικής και θεωρητικής φύσης, όπως και ιδεολογικής, πολιτισμικής, κοινωνικής υφής - του γνωρίζοντος υποκειμένου να την αναπαραστήσει εννοιολογικά και να την καταστήσει αντικειμενική.

Να συνοψίσουμε τις βασικές θέσεις της κβαντικής φιλοσοφίας και να τοποθετηθούμε στο ζήτημα της οντολογίας της γλώσσας: Ο εγγενής πιθανοκρατικός χαρακτήρας της κβαντικής θεωρίας μπορεί να αντιμετωπισθεί ως απόρροια της μη - ανακτήσιμης πληροφορίας, κατά την αναγκαία τομή του κβαντικώς μη-διαχωρίσιμου όλου. Η κβαντική πιθανότητα, όπως εννοείται στα πλαίσια της κβαντικής θεωρίας, δεν συνιστά έκφραση της ατελούς γνώσης του ανθρώπινου παράγοντα, αλλά έκφραση των πολλαπλών δυνητικοτήτων ενός κβαντικού συστήματος, Την τομή στο μη-διαχωρίσιμο της ολότητας του φυσικού κόσμου την πραγματοποιεί η μετρητική διαδικασία, η οποία διενεργείται στα πλαίσια δεδομένων πειραματικών συνθηκών και της προθετικότητας του υποκειμένου με τα εξηγηματικά του πλαίσια.

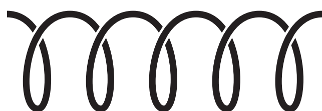
Η Οντολογία της Γλώσσας

Με βάση όλα τα παραπάνω, ας επιχειρήσουμε να διερευνήσουμε την οντολογία της γλώσσας, να αναζητήσουμε το γλωσσικό "είναι". Ένα συναφές ερώτημα είναι αν το γλωσσικό "είναι" είναι στατικό και αμετάβλητο; Επίσης, το γλωσσικό "είναι" είναι Ύλη ή Ιδέα-σύμβολο; Η γλώσσα είναι αποδεσμευμένη από το εκάστοτε επιστημολογικό συμφραζόμενο που τη διερευνά; Η γλώσσα είναι δομή που διαμορφώνει το Πολιτισμό (ορθολογιστική αντιμετώπιση) ή κατασκευάζεται από τη διάδραση του Φυσικού με το

Πολιτισμικό περιβάλλον (εμπειριοκρατική - κατασκευασιοκρατική θέωρηση);

Στα ερωτήματα αυτά μπορούμε να απαντήσουμε, ερωτηματικά: Το γλωσσικό "είναι, ως προς ποιόν και ως προς τί είναι; Η περισσότερο εύλογη απάντηση σ΄αυτό το ερώτημα (γεγονός που υποστηρίζεται από τη σύγχρονη φυσική) είναι ότι υπάρχει ως προς τη συνείδηση του παρατηρητή που τη συλλαμβάνει. Το παρατηρησιακό ενέργημα είναι πλαισιακά εξαρτημένο από τα επιστημολογικά, μεθοδολογικά, ιδεολογικά, κοινωνικοπολιτικά και άλλα, ενδιαφέροντα και συμφέροντα. Αυτό σημαίνει ότι το γλωσσικό "είναι" είναι, πάντα, πλαισιακά εξαρτημένο. Δηλαδή, οι διάφορες φιλοσοφικο-γλωσσολογικές θεωρίες είναι μεταβλητές του γλωσσικού "Είναι". Το γλωσσικό "Είναι" θα μείνει απροσπέλαστο και απρόσβλητο από το γνωρίζον υποκείμενο, το οποίο για να το προσεγγίσει θα χρησιμοποιήσει ένα εξηγηματικό πλαίσιο, δομημένο σε συμβολική μορφή, κάνοντας όμως αυτό, διαχωρίζει το γλωσσικό "Είναι" σε τμήματα. Τα τμήματα, όμως, αυτά, όταν συσχετισθούν μεταξύ τους, είναι αδύνατο να μας δώσουν τη πλήρη γνώση του όλου που ερευνούμε, και αυτό γιατί η συσχέτιση των τμημάτων του όλου θα γίνει εντός ενός καινούριου εξηγηματικού πλαισίου, το οποίο, εκ νέου, θα συνιστά τομή στο όλον. Από τα παραπάνω δεν συνάγεται ότι οι διάφορες φιλοσοφικο-γλωσσολογικές θεωρίες δεν αποδίδουν ιδιότητες του γλωσσικού "Είναι", το αντίθετο, οι θεωρίες, τα υποκείμενα, τα εξηγηματικά πλαίσια, οι πειραματικές συνθήκες, διενεργούνται "εντός" του κβαντικού κόσμου και με αυτή την έννοια είναι κβαντικά αντικείμενα, οπότε οι ιδιότητες που αποδίδουν οι θεωρίες στο γλωσσικό "Είναι" είναι ιδιότητες του κβαντικού κόσμου, δεν είναι, όμως, ο Κόσμος, όπως τον αντιλαμβάνεται η κβαντική φιλοσοφία-κοσμολογία.

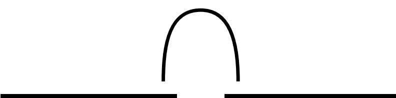
Στο ερώτημα, αν η γλώσσα είναι ιδέα-σύμβολο ή ύλη, αν προηγείται του ανθρώπου και επιβάλλεται με τις δομές της στην ανθρώπινη νόηση ή αν η γλώσσα αναδύεται στη διάδραση του φυσικού σώματος με τις πολιτισμικές διαδικασίες, θα αποπειραθούμε να τα διερευνήσουμε, διατυπώνοντας, την εξής



υπόθεση: οι ιδέες και η ύλη συνιστούν τα άκρα ενός φάσματος/συνεχούς με διαβαθμίσεις, κοινές ιδιότητες και διαφορετικές εκφάνσεις. Η αμφισύνδεση αυτών των "δύο" κόσμων στη συνείδηση του παρατηρητή δημιουργεί τις έννοιες με τις οποίες ο ιστορικός άνθρωπος συλλαμβάνει αυτούς τους "δύο" κόσμους. Αυτό το συνεχές φάσμα που αναφέρουμε τέμνεται/διαχωρίζεται από τη συνείδηση του παρατηρητή, αλλά, παράλληλα, επανασυνδέεται με τα εκάστοτε γνωστικά σχήματα που έχει στη διάθεσή του ο ιστορικός άνθρωπος. Δεν μπορού-με να παρατηρήσουμε το συνεχές φάσμα, γιατί κάθε φορά που το παρατηρούμε (παίρνουμε απόστα-ση από αυτό) το τέμνουμε. Ενώ είμαστε φορείς του φάσματος, εντούτοις, για να το σκεφθούμε και να το γνωρίσουμε, παίρνουμε απόσταση. Η συνείδηση δηλαδή το τέμνει, αλλά είναι η ίδια η συνείδηση που αναγνωρίζει το γεγονός της τομής. Όπως λέμε στη σύγχρονη φυσική, δεν μπορούμε να προσδιορίσουμε με ακρίβεια και ταυτόχρονα τη θέση και την ορμή ενός ηλεκτρονίου, πράγμα που καθιστά αδύναμο τον αιτιοκρατικό τρό-πο θεώρησης των πραγμάτων και γενικότερα ανέφικτη, στον τομέα της φυσικής,

Κόσμος

Το Παρατηρησιακό Ενέργημα
(Η Συνείδηση τέμνει το συνεχές του Κόσμου)



Υλικο-Ενεργειακός Κόσμος

Συμβολικός Κόσμος (Επικοινωνιακή Τάξη)



Προθετική Αιτιότητα
(Νόημα)

την αρχή της αιτιότητας, σύμφωνα με την οποία από μια καθορισμένη αιτία συνάγεται αναγκαστικά ένα αποτέλεσμα. Η παρατήρηση "βλέπει" κάθε φορά το σωματίδιο είτε ως κύμα είτε ως σωματίδιο, όχι ταυτόχρονα ως κυματο-σωματίδιο. Αυτή η θέση συνιστά την περίφημη αρχή της απροσδιοριστίας, και έτσι ο

χρόνος είναι αυτός που συνδέει την ιδέα με την ύλη ή, εναλλακτικά, ο χρόνος είναι το φάσμα. Η λογική του χρόνου είναι σπειροειδής και έτσι η φορά του φάσματος εναλλάσσεται, αενάως, από την ιδέα στην ύλη και από την ύλη στην ιδέα. Από την αέναη εναλλαγή ύλης-ιδέας όχι απλώς μεταμορφώνονται και οι δύο μορφές έκφρασης του Κόσμου, αλλά η κάθε μία μεταβολίζει την άλλη, και έτσι το μείγμα των αντιθέτων συνιστά τον Κόσμο, ως το Σύνολο όλων των συνόλων-κόσμων. Έτσι, η γλώσσα αποτελεί ένα διφορούμενο και αμφί-πλευρο "είναι", το γλωσσικό "είναι" συν-διαμορφώνεται εν τω γίγνεσθαι.

Ας "κλείσουμε" με μια τελευταία επισήμανση, η οποία, έχει ανθρωπολογικές και ψυχαναλυτικές αντηχήσεις: Η συμβολική λογική της γλώσσας ανθρωποποιεί τον άνθρωπο, μα ταυτόχρονα του στερεί τη δυνατότητα να Γνωρίσει τον Κόσμο, και αυτό γιατί η γλώσσα ταξινομεί, κατηγοριοποιεί, τον Κόσμο, δηλαδή σχηματίζει - κατασκευάζει κόσμους που παράγουν γνώσεις. Λόγω, ακριβώς, αυτής της εγγενούς αντίφασης του γλωσσικού "είναι", αναδύεται η επιθυμία για γνώση-νόημα και η επιθυμία για "Είναι ως ολότητα" που μετουσιώνεται σε επιθυμία για το Ένα. Οι πολλαπλοί κόσμοι της γλώσσας και η γλώσσα των πολλαπλών κόσμων, όπως, νομίζουμε, διαφάνηκε στις αναλύσεις που επιχειρήσαμε, χαρτογραφεί τη σύσταση του Ενός, ως αμιγώς πολλαπλού. Δηλαδή, το Ένα εκ-φαίνεται πολλαπλώς ως οργανωμένοι κόσμοι και οι οργανωμένοι κόσμοι δομούν το Ένα, νοούμενο ως η απεριόριστη σχεσιοδυναμική των οργανωμένων κόσμων, οι οποίοι διέπονται από ανοικτότητα και χρονικότητα.

. . .

07. ΨΥΧΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ

Η σχέση της γλώσσας με τη σκέψη

Ξένος: Ουκούν διάνοια μεν και λόγος ταυτόν, πλην ο μεν εντός της ψυχής προς αυτήν διάλογος της ψυχής άνευ φωνής γιγνόμενος τούτ΄αυτό ημίν επωνομάσθη διάνοια;

Θεαίτητος: Πάνυ μεν ουν

Ξένος: Το δε γ΄απ΄εκείνης ρεύμα δια του στόματος ιον μετά φθόγγου κέκληται λόγος;

Θεαίτητος: Αληθή

"Αυτό που λέγεται διάνοια και αυτό που λέγεται λόγος είναι το ίδιο πράγμα. Με μόνη τη διαφορά πως ονομάστηκε από μας σκέψη, ο διάλογος που γίνεται μέσα στην ψυχή με τον εαυτό της, χωρίς να συμμετέχει η φωνή, δεν είναι έτσι;

Θεαίτητος: Βεβαιότατα.

Ξένος: Κι από την άλλη μεριά το ρέμα που βγαίνει από την ψυχή και περνάει από το στόμα ενωμένο με τη φωνή, αυτό δεν έχει ονομαστεί "λόγος";

Θεαίτητος: Αλήθεια".

Πλάτωνας, Σοφιστής, 263 e

Στο παραπάνω χωρίο, από το Σοφιστή του Πλάτωνα, προσδιορίζεται η σχέση αλληλεξάρτησης του "εσωτερικού λόγου" ως διάνοιας και του "εξωτερικού λόγου" ως ομιλίας. Ο Πλάτωνας θεωρεί ότι η σκέψη είναι ο εσωτερικός διάλογος που διεξάγει η ψυχή με τον εαυτό της, ενώ ο λόγος, η ομιλία, είναι η σκέψη που "διαρρέει" από την ψυχή προς το εξωτερικό με τη μορφή του φωνητικού ρεύματος. Χαρακτηριστικό που αποδεικνύει την σχέση αλληλεξάρτησης της γλώσσας και της σκέψης είναι το γεγονός ότι, στην αρχαία Ελληνική γλώσσα, η λογική διανόηση όσο και η

γλωσσική εκφορά δηλώνονται με έναν κοινό όρο, τη λέξη "λόγος", σε αντίθεση με άλλες γλώσσες, όπως π.χ τη Λατινική, όπου γίνεται διάκριση μεταξύ ratio (reor) και oratio (oro).

Θεωρία του μπιχεβιορισμού

Την άποψη του Πλάτωνα υιοθετούν τον 20ο αιώνα οι συμπεριφοριστές, με κυριότερο εκπρόσωπο τον Watson, οι οποίοι υποστηρίζουν ότι η σκέψη είναι υποφωνηματικός λόγος, με την έννοια ότι όταν οι άνθρωποι σκέφτονται δεν επιτελούν τίποτα άλλο από τη λειτουργία του εσωτερικού διαλόγου. Η υποφωνούμενη γλώσσα θεωρείται δομικό στοιχείο, αν όχι ταυτόσημο, της σκέψης, άρα η σκέψη υπάγεται στη γλώσσα ως μία από τις ποικίλλες εκφάνσεις του εκτεταμένου ρεπερτορίου της. Οι πρώτες αμφισβητήσεις αυτής της άποψης ξεκινούν από τους Smith, Brown, Thomas, Goodman (1947), μετά από πειραματικές έρευνες που διεξήγαγαν σε άτομα με μυϊκή παράλυση. Κατά τη διάρκεια των πειραμάτων, το άτομο που βρισκόταν σε κατάσταση μυϊκής παράλυσης και δεν ήταν σε θέση να εκτελέσει καμιά απολύτως μυϊκή κίνηση (ούτε και αρθρωτικές κινήσεις), μπορούσε να κατανοεί τι συνέβαινε γύρω του, να θυμάται και να σκέφτεται. Η σκέψη, σε αυτή την περίπτωση, αποδείχθηκε ως μια εσωτερική λειτουργία, η οποία δεν σχετίζεται με άλλες κινητικές λειτουργίες (φωνητικές πραγματώσεις), αλλά υφίσταται ανεξάρτητα από αυτές (Cohen, 1983, Anderson, 1985). Ακόμη, σύμφωνα με τη θεωρία ανάλυσης της γνωστικής αναπαράστασης, οι μνημονικές αναπαραστάσεις που αποθηκεύονται στη μνήμη δεν είναι οι λέξεις καθεαυτές, αλλά η αφηρημένη αναπαράσταση του σημασιολογικού περιεχομένου των γλωσσικών πληροφοριών (Anderson, 1985).

Η θεωρία της εξάρτησης της γλώσσας από τη σκέψη

Στον αντίποδα της θέσης που υποστηρίζει την ταύτιση γλώσσας και σκέψης βρίσκεται η θεωρία της εξάρτησης της γλώσσας από την σκέψη. Πρόδρομο αυτής της θέσης μπορούμε να θεωρήσουμε τον Αριστοτέλη που υποστηρίζει ότι η γλώσσα καθορίζεται από

τον τρόπο σκέψης. Η θέση αυτή του Αριστοτέλη υπάγεται στη γενική θεωρία του νου που ανέπτυξε. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, αντιλαμβάνομαι σημαίνει διαμορφώνω στο νου μου μια εικόνα παρόμοια με την εικόνα των πραγμάτων, γνωρίζω, επίσης, σημαίνει πως κάποιο από τα πράγματα του κόσμου υπάρχει στο νου μου. Με λίγα λόγια: η νοητική αναπαράσταση του πράγματος είναι της ίδιας τάξης με την εικόνα της. Στην προκειμένη, η σκέψη αναπαριστά τον κόσμο και η γλώσσα αποδίδει σημασίες στα αναπαριστώμενα από τη σκέψη, οπότε η σκέψη προηγείται της γλώσσας. Το ερώτημα που τίθεται στην Αριστοτέλεια προβληματική είναι αν η αναπαράσταση είναι της ίδιας φύσης με αυτό που αναπαριστά και, το συναφές ερώτημα, αν νους και ύλη είναι της ίδιας οντολογικής φύσης; Ο Αριστοτέλης φαίνεται να απαντά καταφατικά. Από τον Descartes και μετά η αναπαράσταση δεν είναι της ίδιας φύσης με το αναπαριστώμενο, ο δυισμός επανέρχεται....

Ας επιστρέψουμε στη θέση που υποστηρίζει ότι η γλώσσα καθορίζεται από τη σκέψη. Τα επιχειρήματα που αναπτύσσονται για να τεκμηριώσουν αυτή τη θεωρία, συνοψίζονται στα ακόλουθα: Η σκέψη ως ανθρώπινη ικανότητα προηγείται χρονικά στην εξέλιξη του ανθρώπινου είδους, ενώ η γλώσσα εμφανίστηκε αργότερα. Παρόμοια αναπτυξιακή ακολουθία παρατηρείται και στα μικρά παιδιά. Αρχικά αναπτύσσουν νοητικές ικανότητες, κατορθώνουν να επιτελούν σύνθετες και περίπλοκες γνωστικές λειτουργίες, προτού κατακτήσουν πλήρως τη γλώσσα. Όλες οι γλώσσες του κόσμου παρουσιάζουν μεταξύ τους περισσότερες ομοιότητες παρά διαφορές, και αυτό γιατί η αντίληψη και η γνώση του περιβάλλοντος κόσμου επηρεάζεται κυρίως από το επίπεδο γνωστικής ικανότητας και σε μικρότερο βαθμό από τη γλώσσα που χρησιμοποιούν. Η απόκτηση από ένα άτομο ποικίλλων και διαφοροποιημένων αλλά συνώνυμων λέξεων, για μια εννοιολογική κατηγορία (οικογένεια), υποδηλώνει ότι αυτό διαθέτει την εμπειρία και τη γνώση όλων των εννοιών της κατηγορίας. Επίσης, σε διάφορα είδη "ανώτερων" ζώων, εμφανίζεται κάποια μορφή σκέψης, δίχως να διαθέτουν ένα γλωσσικό σύστημα ανάλογο με το ανθρώπινο.

Η συμβολική λειτουργία κατά τον Piaget

Οι Piaget και Macnamara είναι οι κυριότεροι εκπρόσωποι αυτής της άποψης, μιας άποψη που υποστηρίζει ότι η γλώσσα αποτελεί ένα είδος συμβολικής λειτουργίας ανάμεσα σε πολλές άλλες νοητικές-γνωστικές λειτουργίες. Βέβαια, δεν παραγνωρίζεται ο ρόλος και η αναγκαιότητα της γλώσσας στα ανώτερα επίπεδα αφηρημένης, λογικής σκέψης. Όπως αναφέραμε και πιο πάνω η λειτουργία της σκέψης δεν εδράζεται αποκλειστικά στη γλώσσα, αλλά ανάγεται στις αισθησιοκινητικές ενέργειες του παιδιού, οι οποίες εσωτερικεύονται και μετατρέπονται σε νοητικές παραστάσεις που αποτελούν το θεμέλιο των νοητικών λειτουργιών, και επιτρέπουν στο παιδί να σκέπτεται για αντικείμενα ανεξάρτητα από τις πράξεις του πάνω σε αυτά. Κύριο χαρακτηριστικό της προσχολικής ηλικίας είναι η ραγδαία γλωσσική και νοητική ανάπτυξη του νηπίου και η απόκτηση της ικανότητας αναπαραστατικής σκέψης. Η αναπαραστατική σκέψη εμφανίζεται στο τέλος της βρεφικής ηλικίας, αλλά αναπτύσσεται με ταχύ ρυθμό στην προσχολική ηλικία. Το παιδί γίνεται ικανό να παραγάγει εσωτερικά σύμβολα που αντιπροσωπεύουν αντικείμενα και συμβάντα. Ένδειξη της αναπαραστατικής σκέψης είναι η εμφάνιση του συμβολικού παιχνιδιού. Η εμφάνιση της αναπαραστατικής σκέψης καθιστά δυνατή την εκμάθηση της γλώσσας. Η γλώσσα ως πολύπλοκο συμβολικό σύστημα αντιπροσωπεύει ιδέες, συναισθήματα και γεγονότα. Ο συμβολικός χαρακτήρας της γλώσσας κάνει δυνατή την πληροφόρηση για πράγματα και πρόσωπα ανεξάρτητα από τόπο και χρόνο, την ανταλλαγή αφηρημένων σκέψεων και τη μετάδοση γνώσεων από τη μια γενιά στην άλλη.

Για να μπορέσει το παιδί να μάθει τη μητρική του γλώσσα πρέπει να έχει καταλάβει ότι υπάρχουν γύρω του ορισμένα σταθερά αντικείμενα και πρόσωπα, στα οποία οι λέξεις αναφέρονται, και να έχει συνειδητοποιήσει μερικές από τις σχέσεις αλληλεπίδρασης και αλληλεξάρτησης ανάμεσα σ΄αυτά τα αντικείμενα και τους ανθρώπους. Ακόμα, πρέπει να έχει αναπτύξει την ικανότητα της αναπαραστατικής σκέψης, που του επιτρέπει να διατηρεί αυτές τις γνώσεις χωρίς τα αντικείμενα στα οποία αναφέρονται να είναι παρόντα. Θα λέγαμε ότι με την γλώσσα ευνοείται η ανάπτυξη μιας

στάσης σχετικά αποδεσμευμένης από τις ενδείξεις που παρέχει η αντίληψη του άμεσου περιβάλλοντος. Αλλά και παραπέρα, η γλώσσα διαπλάθει τα υποκείμενα με τρόπο που οδηγεί στη μεταβολή του τρόπου με τον οποίο προσεγγίζουν τον κόσμο τους και των στόχων που προσδοκούν να επιτύχουν σε αυτόν. Η δυνατότητα της γλώσσας να συγκροτεί τα υποκείμενα που τη χρησιμοποιούν, η δυνατότητα να αποστασιοποιούνται από τα άμεσα δεδομένα ερεθίσματα, κατάγεται από τον ίδιο οντολογικό πυρήνα: Από το γεγονός, δηλαδή, ότι η γλώσσα αποτελεί ένα συμβατικό σημειωτικό σύστημα που εδράζεται σε έναν περιορισμένο αριθμό σημαινουσών μονάδων, οι οποίες αναπαριστούν συμβολικά, επεξεργασμένες από τη σκέψη, όψεις του κόσμου, όπως αυτές περιέχονται ως "αντικείμενα" της εμπειρίας.

Παρά το γεγονός ότι πειραματικά έχει τεκμηριωθεί η προτεραιότητα της σκέψης σε σχέση με τη γλώσσα (Furth, 1966, Macnamara, 1972, Cohen, 1983), εντούτοις, η γνωστική ανάπτυξη του παιδιού συντελείται παράλληλα με την ωρίμανση των νευροφυσιολογικών του λειτουργιών, των εμπειριών του, της εκπαίδευσης και της γλωσσικής του κατάρτισης. Όπως είπαμε και παραπάνω, η σχολή του Piaget έδειξε ότι οι θεμελιωδέστερες ρίζες της νοητικής δραστηριότητας είναι αισθησιοκινητικής φύσης και θα πρέπει να αναζητηθούν στο όλο και πλουσιότερο και περιπλοκότερο σύστημα των αποκρίσεων, που αναπτύσσει το υποκείμενο όταν έρχεται σε επαφή με τα αντικείμενα που αντιλαμβάνεται και χειρίζεται. Το παιδί μέσω των αλληλεπιδράσεων με το περιβάλλον του κατασκευάζει σταδιακά ένα μοντέλο της πραγματικότητας: μοντέλο πρακτικό και όχι νοητικό, βιωμένο και όχι αναπαραστατικό. Ο Piaget τονίζει πως οι δεξιότητες που αναπτύσσονται και ενεργοποιούνται σταδιακά για να επιτευχθούν ανάλογες αλληλεπιδράσεις με το περιβάλλον είναι αναμφισβήτητα νοητικές δεξιότητες. Ο Piaget και οι συνεργάτες του, καθώς και άλλοι ψυχολόγοι, έδειξαν πως όχι μόνο τα "φυσιολογικά" αλλά και τα κωφά παιδιά, που υστερούν σε γλωσσικό επίπεδο, κατάφερναν με τα χρόνια και την αισθησιοκινητική ωρίμανση να επιτύχουν υψηλές επιδόσεις σε στόχους που άπτονται άμεσα των νοητικών ικανοτήτων, στόχους όπως οι κατηγοριοποιήσεις και οι στοιχίσεις αντικειμένων σύμφωνα με πολυσχιδή κριτήρια, η γενίκευση, ακόμα και η ανακάλυψη κανο-

νικοτήτων σε ρυθμισμένες ακολουθίες συμβάντων. Οι τεκμηριωμένες παρατηρήσεις του Piaget υποδεικνύουν πως η γλώσσα δεν είναι το σημείο στήριξης της σκέψης και των ανώτερων νοητικών διεργασιών. Στην πραγματικότητα, η γλώσσα υπόκειται στη γενική γνωσιακή και νοητική ανάπτυξη και επιδρά με τη σειρά της στους παράγοντες της γνωσιακής και νοητικής ανάπτυξης. Αφενός, στις απαρχές της η γνωσιακή ανάπτυξη είναι ανεξάρτητη από τη γλώσσα, αφετέρου, από τη στιγμή που αποκτάται η γλώσσα, καλείται να παίξει σταδιακά σημαντικό ρόλο στην υποστήριξη και την ανάπτυξη των γνωσιακών δραστηριοτήτων που βρίσκονται διαμορφωμένες πριν από αυτήν. Ο συνδυασμός γλώσσας και γνωσιακών ικανοτήτων γίνεται όλο και πιο σταθερός.

Γέννεση της συμβολοποίησης και της σημειωτικής διαμεσολάβησης στην κοινωνιο-γνωστική θεωρία του Vygotsky

Ο Vygotsky εξηγεί από τη πλευρά του τη σταδιακή διαδικασία διαμόρφωσης του συστήματος γλώσσας-σκέψης. Σύμφωνα με τη θεωρία του, η γλώσσα εξυπηρετεί δύο βασικές λειτουργίες: Αφενός καθιστά δυνατή την επικοινωνία του ατόμου με τους συνανθρώπους του (εξωτερική επικοινωνία) και αφετέρου συντελεί στην εσωτερική τακτοποίηση των σκέψεων του ίδιου του ατόμου (εσωτερική επικοινωνία). Η διττή λειτουργία της γλώσσας αποτελεί το ειδοποιό γνώρισμα που διαφοροποιεί τον άνθρωπο από τα ζώα και του δίνει τη δυνατότητα να μεταφράζει τη σκέψη σε γλώσσα και τη γλώσσα σε σκέψη. Ο άνθρωπος δηλαδή χρησιμοποιεί τον ίδιο γλωσσικό (συμβολικό) κώδικα και για τις δύο λειτουργίες, της σκέψης και της γλώσσας. Με βάση τη θεωρητική ερμηνεία του Vygotsky, η σκέψη και η γλώσσα του παιδιού αναπτύσσονται ως δύο ανεξάρτητες και αυτόνομες γνωστικές λειτουργίες.

Κατά την διάρκεια του προ-γλωσσικού σταδίου, το παιδί μπορεί να επιλύει διάφορα νοητικά προβλήματα, χωρίς όμως να είναι σε θέση να μεταφράζει σε γλώσσα τις σκέψεις του. Η σκέψη αυτού του είδους αποκαλείται προ-γλωσσική σκέψη. Κατά την ίδια

χρονική περίοδο το παιδί χρησιμοποιεί το βάβισμα και ποικίλα φωνολογικά σύνολα για να εκφράσει τις ζωτικές του ανάγκες, δίχως όμως αυτή η γλωσσική μορφή που χρησιμοποιεί να βοηθά το παιδί να τακτοποιήσει τις σκέψεις του. Για αυτόν τον λόγο, η γλώσσα αυτού του τύπου ονομάζεται προ-νοητική ή προλογική.

Τη φάση του προ-νοητικού λόγου ακολουθεί το στάδιο του εγωκεντρικού λόγου, το οποίο ορίζεται ως εξής: από την ηλικία των 2 ετών, η γλώσσα του παιδιού μπορεί να εξυπηρετεί τόσο την εξωτερική όσο και την εσωτερική γλωσσική λειτουργία. Ωστόσο, παρά τη σημαντική αυτή εξέλιξη, το παιδί ως το έβδομο έτος της ηλικίας του δεν μπορεί να κάνει σαφή διάκριση ανάμεσα σε αυτές τις δύο λειτουργίες (εξωτερική και εσωτερική), με αποτέλεσμα να μιλά για τις σκέψεις και τις εμπειρίες του, χωρίς να διακρίνει αυτό τον εσωτερικό λόγο από την ομιλία που απευθύνει στους άλλους (εγωκεντρικός χαρακτήρας).

Στην τελική φάση της εξέλιξης ανάμεσα στη σχέση της σκέψης με τη γλώσσα (που αρχίζει από το έβδομο έτος της ηλικίας) το παιδί κατορθώνει να ελέγχει την εσωτερική και εξωτερική λειτουργία της γλώσσας. Έτσι, η εξωτερική λειτουργία, η οποία καθιστά εφικτή την εξωτερίκευση των σκέψεων, συντελεί αποτελεσματικά στην επικοινωνία του παιδιού με τους άλλους και αποκτά το χαρακτήρα της κοινωνικής γλώσσας, ενώ η εσωτερική λειτουργία της γλώσσας, η οποία συμβάλλει στην τακτοποίηση των σκέψεων και των εμπειριών, μεταβάλλεται σε μέσο ενδοεπικοινωνίας του παιδιού και χαρακτηρίζεται ως εσωτερική γλώσσα.

Ένα ακόμη ενδιαφέρον σημείο της θεωρίας του Vygotsky είναι η άποψή του ότι, για την πληρέστερη γλωσσική επικοινωνία μεταξύ των ατόμων, προϋπόθεση αποτελεί η κατά το δυνατόν μεγαλύτερη ταύτιση των γνωστικών τους δομών, δηλαδή της γνώσης και, κατά συνέπεια, της σκέψης. Για παράδειγμα, αν δύο άτομα που επιθυμούν να επικοινωνήσουν μεταξύ τους δεν παρουσιάζουν ταυτότητα γνωστικών δομών, τότε για να είναι αποτελεσματική η μετάδοση πληροφοριών μεταξύ τους, θα πρέπει να χρησιμοποιείται σαφής και κατανοητή γλώσσα, στην οποία θα αναλύεται λεπτομερειακά το καθετί (όπως σε συνθήκες διδασκαλίας). Αντίθετα, αν δύο άτομα έχουν ταυτότητα σκέψεων,

τότε η επικοινωνία τους είναι πλήρης, ακόμα και αν η γλώσσα που χρησιμοποιούν είναι ελλειπτική ή περιληπτική.

Για να συνοψίσουμε τον κεντρικό πυρήνα της θεωρίας του Vygotsky που αναφέρεται στη σχέση σκέψης-γλώσσας, θα χρησιμοποιήσουμε τα ίδια του τα λόγια: "1. Στην οντογενετική εξέλιξη της νόησης και της γλώσσας βρίσκουμε επίσης διαφορετικές ρίζες. 2. Στην εξέλιξη της γλώσσας του παιδιού μπορούμε αναμφισβήτητα να διαπιστώσουμε ένα προνοητικό στάδιο, όπως ένα προ-γλωσσικό στάδιο στη νοητική εξέλιξη. 3. Μέχρι ενός ορισμένου χρονικού σημείου αναπτύσσονται οι δύο εξελίξεις αυτόνομα από διαφορετικούς δρόμους. 4. Σε ένα ορισμένο σημείο συναντιούνται οι δύο γραμμές, γλωσσικοποιείται η νόηση και νοητικοποιείται η γλώσσα (Levy Vytgotsky, "Σκέψη και Γλώσσα").

Η υπόθεση Sapir-Whorf

Μια άλλη θεωρία, που έχει απασχολήσει την κοινότητα των επιστημόνων που ασχολούνται με τη γλώσσα και τη σχέση της με τη σκέψη, είναι η θεωρία της γλωσσικής σχετικότητας που εισηγήθηκαν οι Sapir και Whorf το 1951. Σύμφωνα με την άποψή τους αμφισβητείται ότι η ανθρώπινη λογική διέπεται από μια κοινή δομή, όπως επίσης αμφισβητείται και η συνεπαγόμενη εκτίμηση ότι οι άνθρωποι σκέφτονται με παρόμοιο τρόπο.

Οι Sapir και Whorf υποστηρίζουν ότι οι άνθρωποι δεν αντιλαμβάνονται τον κόσμο με τον ίδιο τρόπο και ως εκ τούτου δεν σκέφτονται με τον ίδιο τρόπο. Θεωρούν ότι ο τρόπος που οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται και άρα σκέφτονται τον περιβάλλοντα κόσμο διαθλάται μέσα από τις γραμματικο-λεξιλογικές κατηγορίες που διαθέτει κάθε γλώσσα. Η δομή της γλώσσας είναι αυτή που ρυθμίζει το ερμηνευτικό πλαίσιο του κόσμου που αντιλαμβάνονται οι άνθρωποι μιας συγκεκριμένης κοινωνίας. Πράγμα που σημαίνει ότι τα άτομα που μιλούν μια διαφορετική γλώσσα, αναπτύσσουν και διαφορετικούς τρόπους αντίληψης, ερμηνείας και σκέψης για τον περιβάλλοντα κόσμο.

Αν σε μια γλώσσα δεν υπάρχει μια λέξη, αυτό δηλώνει ότι απουσιάζει και η αντίστοιχη έννοια που συμβολίζει η λέξη. Αν για παράδειγμα απουσιάζει από το νοητικό λεξικό μιας κοινωνίας, των Εσκιμώων ας πούμε, η λέξη μπανάνα, αυτό σημαίνει ότι οι Εσκιμώοι αγνοούν την έννοια της μπανάνας. Η αρχή αυτή, που υποστήριξαν οι Sapir και Whorf, χαρακτηρίζεται ως γλωσσικός ντετερμινισμός. Η καθολική ισχύς όμως αυτής της ερμηνευτικής υπόθεσης αμφισβητείται από το γεγονός ότι οι διαφορές που παρατηρούνται στο γνωστικό επίπεδο ανάμεσα στους ομιλητές διαφόρων γλωσσών δεν μπορούν να αποδοθούν αποκλειστικά σε γλωσσικούς παράγοντες. Πράγματι, η γλώσσα επηρεάζει τον τρόπο σκέψης και έκφρασης των εννοιών, αλλά δεν αποδεικνύεται ότι καθορίζει αποφασιστικά τη γνωστική λειτουργία. Αυτό αποδεικνύεται από τη μελέτη της γνωστικής ανάπτυξης του παιδιού. Σ΄αυτή τη διαδικασία διαπιστώνεται ότι η απόκτηση της γλώσσας δεν επιφέρει ριζική αλλαγή στην πορεία της γνωστικής του ανάπτυξης.

Επίσης, χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι οι εκ γενετής κωφοί, στους οποίους η απώλεια της δυνατότητας χρήσης της γλώσσας δεν συνοδεύεται από τη γνωστική και νοητική ανικανότητα. Η επιτυχημένη επίτευξη των γνωστικών καθηκόντων από τους κωφούς βελτιώνεται τόσο με την πάροδο της ηλικίας, όσο και με την ειδική αγωγή που λαμβάνουν, παρότι η γλώσσα τους δεν αποκτά το επίπεδο της γλώσσας των ακουόντων. Αυτό αποδεικνύει ότι, παρόλο που παρουσιάζεται μια γνωστική ανάσχεση (συνήθως αναστρέψιμη) εξαιτίας της κώφωσης, η κώφωση δεν φαίνεται να εξαρτάται αποκλειστικά από την ύπαρξη και την άσκηση των γλωσσικών ικανοτήτων. Τα πειράματα που διεξήγαγαν οι Farnham - Giggory (1972), Cromer (1974), και Cohen (1983), αποδεικνύουν τα παραπάνω πορίσματα για τη σχέση γλωσσικής ικανότητας και γνωστικής ανάπτυξης.

Έτσι η αρχή των Sapir - Whorf, ότι οι κόσμοι που ζούμε είναι σχετικοί (με την έννοια ότι επηρεάζονται ως προς το γνωστικό τους σχήμα από τη δομή της γλώσσας), συνεχίζει να απασχολεί την κοινότητα των επιστημόνων που ερευνούν το φαινόμενο. Και αυτό γιατί, μέσα από την πληθώρα των ανθρωπογλωσσικών ερευνών που έχουν διεξαχθεί, φαίνεται να διαπιστώνεται πως η

σχέση της γλώσσας με την κοσμοαντίληψη, όπως και η σχέση της γλώσσας με την ιδεολογία μιας κοινωνίας, είναι διαλεκτική. Πράγματι, αντιλαμβανόμαστε αμέσως πόσο διαφέρουν οι κοσμοαντιλήψεις των λαών ανάλογα με τις διακρίσεις και τις κατηγορίες που τους παρέχουν οι γλώσσες τους. Οι κατηγορίες του χώρου, του χρόνου και του αριθμού, αποδίδονται με διαφορετικό τρόπο από τα εκάστοτε γλωσσικά συστήματα, γεγονός που οδήγησε το Σαπίρ να δηλώσει πως μαθαίνοντας μια γλώσσα μαθαίνουμε έναν κόσμο. Έτσι, όταν οι Αγγλόφωνοι αναφέρονται στην "εκτόνωση" των νεφών θα πουν: "Βρέχει". Ποιος είναι όμως εκείνος που βρέχει; Λέμε πως "βρέχει", διότι η γλώσσα μας προδιαθέτει να σκεφτόμαστε τα γεγονότα του κόσμου μας ως αποτελέσματα συγκεκριμένων αιτιών. Αντιθέτως, κάποιος Ινδονήσιος θα έλεγε "Υπάρχει βροχή". Αντί της αιτίας και του αποτελέσματος, η φράση του προδιαθέτει τον Ινδονήσιο να αντιλαμβάνεται τον κόσμο ως συμπίλημα όντων και γεγονότων.

Ο ίδιος ο Whorf, που σύγκρινε την ινδιάνικη γλώσσα των Hopi με τις ευρωπαϊκές γλώσσες, ανακάλυψε διαφορές στη δομή που, κατά τη θεωρία του, αντιστοιχούν και σε διαφορές στην αντίληψη που οι λαοί έχουν για τον κόσμο, οι οποίες αντανακλώνται περαιτέρω στις πολιτισμικές συνήθειες - τις πιο αυτόματες και βαθιά ριζωμένες τουλάχιστον - των διαφορετικών κοινότητων. Ο τρόπος αρίθμησης, ο τρόπος υπολογισμού της ποσότητας, ο τρόπος έκφρασης των κύκλων και φάσεων του χρόνου, η δήλωση των χρονικών ενοτήτων, όπως όλα αυτά αντανακλώνται στο γραμματικό σύστημα των συγκρινόμενων γλωσσών, δεικνύουν διαφορετικά συστήματα σήμανσης. Οι ευρωπαϊκές γλώσσες λ.χ. έχουν γραμματικούς μηχανισμούς να διαφοροποιούν κατά κάποιο τρόπο το χρόνο σε παρόν-παρελθόν-μέλλον, να τον αντικειμενικοποιούν κατά κάποιο τρόπο, προβάλλοντάς τον μεταφορικά στη διάσταση του χώρου, ως εάν φανταζόμαστε το χρόνο να κυλά σε ευθεία γραμμή χωρισμένη σε τρία ευκρινώς διακριτά τμήματα. Αντίθετα όμως, οι Hopi δεν κάνουν αυτές τις διακρίσεις και ο χρόνος προσλαμβάνεται ως ένα συνεχές γίγνεσθαι: ως ένα συνεχές κύμα που τείνει στο αργότερα. Επίσης, ο τρόπος δήλωσης της διάρκειας, της έντασης και της τάσης, διαφέρει στις Ευρωπαϊκές γλώσσας και τις Ινδιάνικες των Hopi και των Navaho.

Η αντίληψη της γλωσσικής σχετικότητας των Sapir και Worf έχει ενδιαφέρουσες πολιτισμικές, γνωσιολογικές και ηθικές διαστάσεις. Αν υιοθετήσουμε όμως την αντίληψη στις ακραίες εκδοχές της (ισχυρή εκδοχή), σ' αυτές δηλαδή που κατατάσσουν τα μέλη των διαφόρων πολιτισμών σε διαφορετικούς κόσμους, τότε ο προβληματισμός που ανακύπτει είναι: πώς είναι δυνατόν οι πολιτισμοί να επικοινωνούν μεταξύ τους; Αν ίσχυε σε απόλυτο βαθμό αυτή η εκδοχή, τότε κάθε απόπειρα των εθνογραφικών μελετών να ερμηνεύσουν ένα διαφορετικό πολιτισμό θα ήταν μάταιη. Αυτό που, ενδεχομένως, υποδηλώνει η γλωσσική σχετικοκρατία είναι πως οι κατευθύνσεις που ενυπάρχουν σε μια γλώσσα έχουν συνέπειες σε ένα ευρύ φάσμα πεποιθήσεων, θεσμών και συμπεριφορών, γεγονός, όμως, αναμενόμενο και εμπειρικά τεκμηριωμένο. Από την άλλη, όμως το Ανθρώπινο Πολιτισμικό Σύστημα στην Διυστορική και Διαπολιτισμική του Εξέλιξη "πυργώνεται" σε βαθοδομικά υπαρξιακά, ψυχικά και ηθικά δέοντα που δομούν ένα ομοούσιο "σύμπαν" επιθυμιών, αναγκών και προσδοκιών, το οποίο εκφράζεται με διαφορετικούς τρόπους, λόγω των ιδιαίτερων, οικολογικών, οικονομικών, κοινωνικοπολιτικών, πολιτιστικών, συνθηκών ζωής της κάθε πολιτισμικής κοινότητας. Θα λέγαμε ότι υπάρχει ομοιότητα στο Ανθρώπινο "Είναι" και διαφορετικότητα στο "Φαίνεσθαι".

Αν προσχωρήσουμε στην ακραία εκδοχή της σχετικοκρατίας, τότε αναγκαστικά θα αποδεχτούμε ότι οι άνθρωποι του κάθε πολιτισμού, έχουν την εμπειρία ενός ολότελα διαφορετικού κόσμου και ως εκ τούτου κάθε εγχείρημα ερμηνείας και κατανόησής του από έναν άλλο πολιτισμό θα ήταν μάταιο. Αν αντιληφθούμε κυριολεκτικά τον ισχυρισμό για τη σχετικότητα των πολιτισμών, τότε οι άνθρωποι διαφορετικών πολιτισμών "κατοικούν" σε μη επικοινωνήσιμους κόσμους και κάθε απόπειρα εθνογραφικής ερμηνείας του νοήματος αυτών των πολιτισμών, από έναν άλλο πολιτισμό, θα αποδεικνυόταν ατελέσφορη και αδύνατη.

Πέρα όμως από τη γνωσιολογική σχετικοκρατία που αναφέραμε, υπάρχουν και οι ηθικές της διαστάσεις. Δηλαδή, αν η αντίληψη μας περί του κόσμου αποτελεί προϊόν του πολιτισμού μας, τότε το ίδιο συμβαίνει και με τις πεποιθήσεις μας, τις αξίες και τους

κοινωνικούς κανόνες που διέπουν τη συμπεριφορά μας. Πώς μπορεί, σύμφωνα με τον παραπάνω συλλογισμό, ένας πολιτισμός να υποστηρίζει και να διεκδικεί το μονοπώλειο της ηθικής ορθότητας, πώς μπορεί να διατείνεται ότι οι αξίες και οι κανόνες δράσης που ενστερνίζεται υπερτερούν έναντι άλλων πολιτισμών που έχουν υιοθετήσει άλλα αξιακά πρότυπα ζωής και άλλους κοινωνικούς κανόνες; Καταλαβαίνουμε ότι, συμπεριφορές που εμείς τις αποτιμούμε ως άνευ νοήματος ή ακόμα και αποτρόπαιες και ανήθικες, σε άλλες κοινωνίες θεωρούνται ηθικά αποδεκτές και αρκούντως έλλογες για να διασφαλίζουν τη συναίνεση των μελών τους.

Αν δεχθούμε την ακραία εκδοχή της σχετικοκρατίας, τότε θα πρέπει να αναστείλουμε κρίση, να επέχουμε από οποιαδήποτε αξιολόγηση για πρακτικές μιας άλλης κοινωνίας. Σ᾽ αυτή την περίπτωση οδηγούμαστε στην πλήρη και άνευ όρων ανεκτικότητα άλλων πολιτισμικών πρακτικών και συμπεριφορών. Όμως τα πράγματα δεν είναι τόσο απλά και, ιδιαίτερα στις ημέρες μας, το φαινόμενο του καθορισμού των ορίων ενός πολιτισμού καθίσταται δυσχερές λόγω του παγκόσμιου φαινόμενου της μετανάστευσης και της διασποράς των πληθυσμών, που δημιουργεί συνθήκες συμβίωσης διακριτών πολιτισμικών ιδιαιτεροτήτων στην ίδια γεωγραφική επικράτεια. Τα ερωτήματα τίθενται αμείλικτα: Με ποιόν τρόπο θα αντιμετωπίσουν οι χώρες υποδοχής τους ανθρώπους που μετακινούνται από τρίτες χώρες και διεκδικούν το σεβασμό και την αυτονομία των δικαιωμάτων τους επικαλούμενοι την πολιτισμική διακριτότητα; Όταν οι ηθικές αρχές που επιβάλλει ο πολιτισμός των μετακινούμενων πληθυσμών, διαφοροποιείται ή και συγκρούεται με τις αρχές των γηγενών πληθυσμών, τότε επί τη βάση ποιών αρχών θα διευθετηθούν οι αντιπαραθέσεις; Μπορούν οι κάθε λογής εγκληματικές ομάδες να επικαλεσθούν την προστασία που τους παρέχει η πολιτισμική σχετικοκρατία; Πώς μπορούμε να εναντιωνόμαστε σε αρχαίες και παραδοσιακές πολιτισμικές πρακτικές που “προσβάλλουν” το ηθικό και πολιτισμικό ποιόν άλλων πολιτισμών; Η θέση που υποστηρίζεται σ᾽ αυτό το σημείωμα είναι ότι πριν από οποιαδήποτε κρίση αποδοχής ή καταδίκης, απαιτείται ο στοχαστικός Λόγος της κατανοητικής σκέψης να “διατρέξει τον ερμηνευτικό κύκλο” κριτικά και αναστοχαστικά. Και εξηγούμαστε, οποιαδήποτε κρίση

για τον "Άλλο" διαθλάται από τα ερμηνευτικά και ιδεολογικά πρίσματα που διαθέτει η εκάστοτε πολιτισμική κοινότητα. Αυτό σημαίνει ότι ο "Άλλος" αλλοτριώνεται από το ερμηνευτικό ενέργημα. Όταν αναφερόμαστε στον "Άλλο", αναφερόμαστε στη νοητική εικόνα που κατασκευάζεται στο νου μας για τον "Άλλο". Και η νοητική εικόνα ή φαντασιακή παράσταση δομείται από το σύστημα των συμβολικών αναπαραστάσεων που διαθέτει η κάθε κοινότητα. Αυτές οι συμβολικές αναπαραστάσεις αποκρυσταλλώνουν την εμπειρία και την πρακτική της κάθε κοινότητας και συνιστούν την Επικοινωνιακή Τάξη και το Συλλογικό Λόγο της, η οποία αποτελεί το νοηματικό ορίζοντα της Πολιτισμικής ζωής της. Με αυτή την έννοια, ο λόγος για τον "Άλλο" είναι λόγος ιδεολογικός, κυρίως αποκαλύπτει την κοινωνική νόηση και τον κόσμο ζωής της εκάστοτε πολιτισμικής κοινότητας και λιγότερο αναφέρεται στην εμπειρία του "Άλλου". Όπως καταλαβαίνουμε, η εμπειρία του "Άλλου" διαμεσολαβείται από τις συμβολικές αναπαραστάσεις της κάθε κοινότητας και, γι΄αυτό το λόγο, ο "Άλλος" συνιστά μια ετερότητα που διαφεύγει της πλήρους κατανόησης, κυριολεκτικά, είναι μια μη απεικονίσημη και μη αναπαραστάσιμη μοναδικότητα. Ο κριτικός και αναστοχαστικός λόγος αναγνωρίζει τις προβολές των στερεοτυποποιημένων συμβολικών αναπαραστάσεων στη διαδικασία της ερμηνευτικής κρίσης για τον "Άλλο" και γνωστικά, αλλά και ενσυναισθητικά, πασχίζει να κατανοήσει και να σεβαστεί τη διαφορά. Μέσω αυτής της γνωστικής και ψυχο-κοινωνικής διαδικασίας, α) διευρύνεται η αυτοσυνειδησία της κάθε κοινότητας, β) εμπλουτίζεται και ανανεώνεται ο Συλλογικός Λόγος της Ανθρωπότητας, λόγω του "μεταβολισμού" της διαφοράς. Η αναστοχαστικότητα δεν είναι μόνο σπουδαία μεθοδολογική αρχή, αλλά αναγκαία ψυχο-κοινωνική στάση στα πλαίσια της Δημοκρατικής διαδικασίας. Αν δεν θέλουμε η Δημοκρατική διαδικασία να έχει τυπικό χαρακτήρα, αλλά ουσιαστικό, τότε απαιτείται από τους ευαίσθητους και μορφωμένους πολίτες υπευθυνότητα, αυτοπειθαρχία, σεβασμός στη διαφορά, αλλά και ετοιμότητα να προστατεύσουν όλους όσοι υπονομεύουν ή επιβουλεύονται τις θεμελιώδεις αρχές της Δημοκρατικής διαδικασίας.

Η Έννοια ως δομικό υλικό της ανθρώπινης νόησης

Ας κάνουμε όμως μια σύντομη παρουσίαση της έννοιας και των λειτουργιών που επιτελεί. Κεντρική λειτουργία της σκέψης είναι η αφαιρετική ικανότητα, η ικανότητα ταξινόμησης και κατηγοριοποίησης του συνεχούς ρεύματος αισθητηριακής εμπειρίας και αντίληψης σε αρθρωμένες μορφές με λογική συνοχή και νόημα. Τα αισθητηριακά περιεχόμενα, που σωρεύονται ως πληροφορίες από τα ερεθίσματα του αισθητού κόσμου, ταξινομούνται και αναπαρίστανται σε σύμβολα και, στη συνέχεια, η σκέψη επεξεργάζεται αφαιρετικά αυτές τις αναπαραστάσεις για να τις προσπελάσει γνωστικά. Θεμελιώδες στοιχείο για την άρθρωση και τη συγκρότηση της εμπειρίας σε ένα δομημένο νοηματικό σύνολο αποτελεί η έννοια, η οποία κωδικοποιείται σε γλωσσικό σημείο, και μ' αυτό τον τρόπο προσκτάται νόημα. Αυτή την κωδικοποίηση της έννοιας σε σημείο, η Churchland την αποκαλεί γνωστική συμπίεση.

Η έννοια συνιστά την πρωταρχική δομική μονάδα της σκέψης, με την οποία νοηματοδοτείται η ανθρώπινη ύπαρξη και κατασκευάζεται η πολιτισμική σφαίρα της ανθρώπινης πραγματικότητας. Επίσης, οργανώνεται γνωστικά η εμπειρία μας για τον κόσμο και καθοδηγείται η πολιτισμική και νοητική συμπεριφορά μας. Η έννοια είναι οργανωμένη σε ευρύτερες εννοιολογικές δομές. Ο κόσμος και τα όντα πλάθονται από το εννοιολογικό σύμπαν με την αυτενέργεια του νου. Θα λέγαμε ότι αποτελούν προϊόντα της συνθετικής λειτουργίας του νου. Θα ήταν πλάνη να πιστεύουμε ότι ο κόσμος και τα όντα συνιστούν αυθύπαρκτες και αδρανείς υπάρξεις που κατοπτρίζονται πάνω στο νου. Αντίθετα, θα λέγαμε ότι η ενότητα της αισθητηριακής αισθαντικότητας για τον κόσμο αντιστοιχεί στην ενότητα που παίρνει το πλήθος και η ποικιλία των αισθημάτων όταν ο νους συνθέτει και σταθεροποιεί - σχετικά - την αισθητηριακή πολλαπλότητα των πληροφοριών μέσω του σχηματισμού της έννοιας. Και λέμε σταθεροποιεί σχετικά την πολλαπλότητα των πληροφοριών, γιατί οι έννοιες δεν αναπαριστούν απλώς στον εγκέφαλο τα αντικείμενα ή τα πρόσωπα στα οποία αναφέρονται, αλλά αποτελούν δυναμικές εγγραφές της νευρωνικής δραστηριότητας που συντελούνται στις αισθητικές και κινητικές περιοχές του φλοιού κατά την

αλληλεπίδρασή τους με τα συγκεκριμένα αντικείμενα ή πρόσωπα. Οι εγγραφές αυτές είναι σχήματα συναπτικών συνδέσεων και μπορούν, από τη μία, να αναπαράγουν τα συγκεκριμένα πρότυπα της νευρωνικής δραστηριότητας, που αναπαριστά το συγκεκριμένο αντικείμενο ή πρόσωπο, και, από την άλλη, να ενεργοποιήσουν άλλες συναφείς εγγραφές. Για παράδειγμα, η λέξη "σπίτι" μπορεί να ενεργοποιήσει μια σειρά εγγραφών που συνδέονται μνημονικά με αυτή τη λέξη, όπως ευτυχισμένες ή δυστυχισμένες καταστάσεις που το άτομο έχει βιώσει, ευχάριστα ή δυσάρεστα συναισθήματα, κοινωνικές εκδηλώσεις που συνέβησαν στο σπίτι, κ.λ.π.

Η Έννοια στη σύγχρονη φιλοσοφία της νόησης

Καταλαβαίνουμε ότι η λειτουργία του εγκεφάλου δεν εξαντλείται στην απλή καταγραφή και αναπαράσταση του περιβάλλοντα κόσμου. Στον εγκέφαλο καταγράφονται και οι τρόποι με τους οποίους το άτομο εξερευνά και αντιδρά σ' αυτόν. Οι νευρωνικές διαδικασίες, που περιγράφουν τη συνεχή αλληλεπίδραση ανάμεσα στο άτομο και το περιβάλλον του, αποτελούν παροδικές αλληλουχίες ταυτόχρονων αντιλήψεων και πράξεων, τις οποίες το άτομο αντιλαμβάνεται συνειδητά και επεξεργάζεται, χωρίς ωστόσο να συνειδητοποιεί ότι αυτές οι διεργασίες εξελίσσονται με καθορισμένη διαδικαστική σειρά σε διαφορετικές λειτουργικές περιοχές του εγκεφάλου. Έτσι όμως προκύπτει το πρόβλημα της διαδικασίας σύνδεσης αυτών των αντιλήψεων και πράξεων, του τόπου και του τρόπου συνένωσης όλων των επιμέρους διεργασιών, που αποδίδουν στο τέλος την εικόνα και την έννοια του προσώπου και του αντικειμένου που αναφέρονται οι αναπαραστάσεις.

Αυτό που γνωρίζουμε, υποστηρίζουν οι νευροεπιστήμονες, είναι ότι αυτή η διαδικασία - σύνδεσης αντιλήψεων, πράξεων, του τόπου και του τρόπου συνένωσης των επιμέρους εγκεφαλικών διεργασιών - συντελείται σε πεδία συμβολής των πληροφοριών, που βρίσκονται στις συνειρμικές φλοιικές περιοχές του εγκεφάλου. Σ΄αυτές τις περιοχές, οι άξονες των νευρώνων που προσάγουν τις επιμέρους πληροφορίες, από κάποιο σημείο του

εγκεφάλου, συγκλίνουν και συνδέονται με άλλους, οι οποίοι λαμβάνονται ως απαγωγές, αναδραστικές (feedback) οδοί προς άλλες περιοχές. Εφόσον ενεργοποιηθεί με οποιονδήποτε τρόπο και για οποιοδήποτε λόγο, το πεδίο σύγκλισης από οποιαδήποτε οδό, τότε ενεργοποιούνται όλες οι απαγωγές αυτές αναδραστικές συνδέσεις, με αποτέλεσμα πολλά ανατομικά διασκορπισμένα συστήματα νευρώνων να δραστηριοποιούνται ταυτόχρονα και να αναδημιουργούν τα προηγούμενα σχήματα νευρωνικής δραστηριότητας. Ο τρόπος αυτός ταυτόχρονης δραστηριότητας των διαφόρων εγκεφαλικών περιοχών, μετά από ενεργοποίηση μιας άλλης περιοχής, αποτελεί τον τρόπο αποθήκευσης πληροφοριών μέσα στον εγκέφαλο και είναι ο μνημονικός του μηχανισμός. Εκτός από την αποθήκευση πληροφοριών, μέσω άμεσων συνδέσεων με τις αισθητικές εμπειρίες, ο εγκέφαλος ταξινομεί και κατηγοριοποιεί γεγονότα, καταστάσεις, χρώματα, λειτουργίες, σωματικές κινήσεις και αντιδράσεις στο χώρο και στο χρόνο, που μπορούν να επανα-δραστηριοποιούνται ταυτόχρονα, ανεξάρτητα από τις αναπαραστάσεις των συγκεκριμένων αντικειμένων.

Η εικονογράφηση των εννοιολογικών παραστάσεων θα μπορούσε να αποδοθεί με δενδροειδή δομή. Οι κόμβοι κατωτέρου επιπέδου παριστούν μεμονωμένα αντιληπτικά χαρακτηριστικά, που όμως συνδέονται μεταξύ τους σε διάφορα επίπεδα προς τα επάνω, για να δημιουργήσουν τόσο τις αναπαραστάσεις των αντικειμένων στους κόμβους του ανώτατου - πρώτου - επιπέδου, όσο και τις αναπαραστάσεις σχέσεων ανάμεσα σε αντικείμενα, στα χαρακτηριστικά, τις ιδιότητες και τη λειτουργία τους (σχηματικά στους κόμβους μεσαίων επιπέδων).

Η δραστηριότητα των νευρωνικών κυκλωμάτων εξυπηρετεί τόσο την αποθήκευση πληροφορίας, όσο και τη λειτουργία της γλώσσας. Μπορεί να δημιουργήσει τη γνώση που διαθέτει ένα άτομο ως συνειδητή εμπειρία ή να ενεργοποιήσει το σύστημα που μεσολαβεί ανάμεσα στην έννοια και τη γλώσσα, ανακαλώντας τις αντίστοιχες λέξεις και τους συντακτικούς κανόνες δομής της γλώσσας. Και ακριβώς επειδή ο εγκέφαλος ταξινομεί και κατηγοριοποιεί τις αντιλήψεις και αντιδράσεις σε πολλά επίπεδα αναπαραστάσεων, είναι δυνατές ποικίλες συμβολικές αναπαραστάσεις, όπως η ομοιότητα, η αναλογία και η μεταφορά.

Θα λέγαμε, με βάση τα παραπάνω, ότι η έννοια συντίθεται από ένα ετερογενές δίκτυο αισθητηριακών, γλωσσικών και πολιτισμικών πληροφοριών. Η λέξη αποτελεί μόνο μία από τις συνιστώσες της έννοιας. Οι άλλες είναι οι αισθητήριες αναπαραστάσεις (οπτικές, απτικές, οσφρητικές) και οι τυπικές πολιτισμικές πληροφορίες, που αποδίδουν σημασία στην έννοια και το περιβάλλον μέσα στο οποίο η σημασία χρωματίζεται και προσλαμβάνει καινούρια περιεχόμενα. Η ίδια η λέξη, από την άλλη, ως συνιστώσα αυτού του δικτύου αναλύεται με τη σειρά της σε ένα δεύτερο δίκτυο συνιστωσών: φωνολογικών, γραφικών, κατηγοριακών κ.λ.π. Έτσι, ακόμα και εάν κάποιος, όπως στην περίπτωση της αφασίας, δυσκολεύεται να έχει πρόσβαση στις γλωσσικές συνιστώσες της έννοιας, αυτό δεν εμποδίζει τις υπόλοιπες διόδους, εάν έχουν μείνει άθικτες και λειτουργούν κανονικά, να επιτρέπουν την πρόσβαση στην έννοια και, κατά συνέπεια, να ορίζουν ένα νέο σύστημα, ακόμα και εάν είναι αισθητηριακά πολύ διαφορετικό από το προκείμενο ερέθισμα. Κατανοούμε ότι η έννοια αποτελεί ένα πολύπλοκο πληροφοριακό σύστημα που δεν εξαρτάται αποκλειστικά από τη γλώσσα.

Η σχέση γλώσσας - σκέψης - συνείδησης

Μπορούμε να παρατηρήσουμε δύο διαστάσεις στη σκέψη: τα αναπαραστασιακά περιεχόμενα της σκέψης, την κατάσταση όπου η σκέψη εννοεί τα όντα και τα πράγματα του κόσμου, και την ίδια τη δραστηριότητα της σκέψης, όπου μέσα από την νοηματοδότηση προσκτάται τη συνειδητή επίγνωση της υποκειμενικότητάς της. Η ανθρώπινη σκέψη είναι συνείδηση, όπου δεν υπάρχει συνείδηση δεν υπάρχει ούτε σκέψη ούτε γλώσσα, το πολύ πολύ να υπάρχουν εικόνες της σκέψης και της γλώσσας. Αναφερόμαστε στην αποστροφή του Πλάτωνα στο Φαίδρο (276 β), όπου σημειώνει "Μήπως θέλεις να μιλήσεις για το λόγο αυτού που γνωρίζει, για το ζωντανό και ζωηρό λόγο, το λόγο εκείνο του οποίου η γραπτή γλώσσα δεν είναι παρά το είδωλο, όπως πολύ σωστά λέγεται;".

Η συνείδηση λοιπόν είναι αναγκαία συνθήκη για να έχουμε επίγνωση ενός φαινομένου, μετά να αποζητήσουμε τη φύση του,

να μελετήσουμε αν μπορούμε να το προβλέψουμε και να το εντάξουμε σε κάποιο γνωστικό-θεωρητικό πλαίσιο που να το εξηγεί και να το ερμηνεύει. Το γεγονός ότι η ανθρώπινη σκέψη προϋποθέτει την συνείδηση συνάγεται με λογική αναγκαιότητα, αλλά και φαινομενολογικά αποδεικνύεται έγκυρη από όσα αναφέραμε. Ακόμα και φαινόμενα που διαφεύγουν της συνείδησης, όπως πληροφορούμαστε από τις φυσικές επιστήμες, τις νευροεπιστήμες και την ψυχολογία του ασυνειδήτου, ανθρώπινα όντα με συνείδηση τα παρατηρούν και τα καταγράφουν. A posteriori (εκ των υστέρων) αναγνωρίζουμε καταστάσεις και φαινόμενα που έχουν τεθεί a priori (εκ των προτέρων), αν και η μεταξύ τους σχέση κρίνεται ως προβληματική. Θα λέγαμε ότι ο άνθρωπος συνιστά μια a priori συνθετική πρόταση, μνημονεύοντας σ' αυτό το σημείο τον Kant.

Το ερώτημα που ανακύπτει είναι, η γλώσσα είναι απαραίτητη για τη δημιουργία εννοιών και για την κατοχή συνείδησης; Και το συναφές ερώτημα, ταυτίζεται η συνείδηση με τη γλώσσα;

Σύγχρονες έρευνες στα πεδία των νευροεπιστημών έχουν εμπειρικά τεκμηριώσει ότι έχουμε συνείδηση πολλών περισσότερων πραγμάτων από όσα ανακοινώνουμε, με λεκτικό και εξω-λεκτικό τρόπο, σε κάθε δεδομένη περίσταση. Η συνειδητή εμπειρία περιλαμβάνει πληροφορίες που είναι διαθέσιμες για το συνολικό έλεγχο και όχι μόνο πληροφορίες που είναι διαθέσιμες για ανακοίνωση.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το φαινόμενο της "τυφλής όρασης", της ακούσιας αντίδρασης σε ένα ερέθισμα. Ενώ το υποκείμενο με "τυφλή όραση" δηλώνει λεκτικά ότι δεν μπορεί να δει τον οπτικό στόχο που του επιδεικνύεται προς αναγνώριση, εντούτοις, όταν καλείται να υποθέσει που βρίσκεται, τότε στρέφει το βλέμμα του προς τη σωστή θέση του οπτικού στόχου. Επίσης, γνωρίζουμε από έρευνες (Paul Bloom) που έχουν διεξαχθεί, ότι οι κωφοί και τα βρέφη διαθέτουν μια πλούσια προ-γλωσσική νοητική ζωή. Άρα η γλώσσα δεν είναι απαραίτητη για τη δημιουργία εννοιών και για την κατοχή συνείδησης. Επίσης γνωρίζουμε από διαφωτιστικά πειράματα του Sperry, σε ασθενείς με διατομή μεσολοβίου, ότι το δεξί ημισφαίριο επικοινωνεί με εξω-

λεκτικό τρόπο, δηλώνοντας αρέσκειες και απαρέσκειες, γνώμες, λύσεις προβλημάτων. Παρόλο που είναι βουβό, επιδεικνύει συνείδηση. Επιπλέον, γνωρίζουμε από τα ίδια πειράματα, πως όταν ζητείται από το αριστερό-λεκτικό ημισφαίριο να δώσει μια εξήγηση της εξω-λεκτικής ανακοίνωσης που έχει κάνει το δεξί-βουβό ημισφαίριο, η λεκτική εξήγηση δεν έχει καμιά σχέση με την πραγματική αιτία της εξω-λεκτικής δήλωσης. Το ομιλούν ημισφαίριο μας δίνει μια δευτερογενή λεκτική εκλογίκευση της συμπεριφοράς του υποκειμένου, και όχι μια εξήγηση βασισμένη σε πραγματικά γεγονότα (στα οποία εν προκειμένω έχει πρόσβαση μόνο το βουβό ημισφαίριο). Έτσι, ο λεκτικός "εαυτός" (το αριστερό-ομιλούν ημισφαίριο) μπορεί απλώς να εκλογικεύει τη συμπεριφορά του υποκειμένου (η οποία εκπορεύεται από το δεξί-βουβό ημισφαίριο), όταν δεν έχει πρόσβαση στα πραγματικά γεγονότα (την αιτία της συμπεριφοράς). Στην περίπτωση αυτή, το βουβό ημισφαίριο έχει συνείδηση των πραγματικών γεγονότων, ενώ το ομιλούν-αριστερό, έχει συνείδηση ενός ψέμματος. Στην περίπτωση που αναφέρουμε, έχουμε τις διαφορετικές "βουλήσεις" των δύο ημισφαιρίων. Το ένα μπορεί να εκφραστεί λεκτικά και το άλλο όχι. Πιθανώς, επίγνωση αποκτάμε για τη δραστηριότητα του ομιλούντος αριστερού, ενώ για τη "βούληση" του δεξιού απαιτείται "Διερμηνεία" (Gazzaniga).

Η σχέση γλώσσας - σκέψης - θεωρίας του νου

Ο Καρτέσιος έγραψε ότι η γλώσσα ανήκει μόνο στον άνθρωπο και είναι βέβαιο ότι κανένα άλλο είδος επικοινωνίας μεταξύ των ζώων δεν προσεγγίζει τη λεπτότητα, τον πλούτο των συμβόλων, το πολυσύνθετο εν τέλει της ανθρώπινης γλώσσας. Στο 5ο μέρος του "Λόγου περί της μεθόδου" παρατηρεί "οι κίσσες και οι παπαγάλοι μπορούν να προφέρουν λόγια όπως και εμείς, μα δεν μπορούν, ωστόσο να μιλούν όπως εμείς, δείχνοντας δηλαδή πως σκέφτονται τα όσα λένε". Βέβαια η ιδιαιτερότητα της γλωσσικής δραστηριότητας προϋποθέτει τη λογική σκέψη, η οποία θεωρείται για τον Descartes "όργανο καθολικό που μπορεί να χρησιμεύσει σε κάθε είδους συντυχίες". Ο Chomsky φαντάζεται πως η ιδιότητα που ο Καρτέσιος αποδίδει στη λογική αντιστοιχεί στο γεγονός πως η ανθρώπινη γλώσσα παράγεται από κανόνες, οι οποίοι πάνω

στη βάση ενός πεπερασμένου αριθμού δεδομένων στοιχείων μπορούν να δώσουν έναν άπειρο αριθμό προτάσεων. Η ιδιότητα αυτή αποδίδεται από τον Chomsky ως δημιουργικότητα.

Θα λέγαμε ότι το φαινόμενο της διπλής διάρθρωσης, η παραγωγικότητα και η δημιουργικότητα της γλώσσας αποτελούν τα ειδοποιά γνωρίσματα του ανθρώπινου επικοινωνιακού συστήματος της γλώσσας, έναντι των επικοινωνιακών συστημάτων των άλλων γήινων έμβιων όντων. Η ανθρώπινη γλώσσα είναι το μοναδικό από όλα τα επικοινωνιακά συστήματα των υπόλοιπων έμβιων όντων που δεν μεταδίδει σήματα με σταθερό νόημα. Τα διακριτικά γνωρίσματα της ανθρώπινης γλώσσας, η διπλή διάρθρωση, η παραγωγικότητα και η δημιουργικότητα, προσφέρουν τη δυνατότητα στη γλώσσα να ανα-συνδυάζει, από έναν πεπερασμένο αριθμό, αυθαίρετων ηχητικών σημάτων, δυνητικά άπειρο αριθμό καινούργιων τρόπων διατύπωσης νοημάτων. Αν λοιπόν η γλωσσική ικανότητα μεταμορφώνει πλήρως το νου και συμβάλλει στην ανάδυση των αναγκαίων συστατικών της συνείδησης, μεταξύ αυτών και την αυτοσυνειδησία, την ικανότητα επεξεργασίας λογικών συλλογισμών και την ικανότητα της τρισδιάστατης αντίληψης του χρόνου, τότε λογικά συμπεραίνουμε ότι μόνο το ανθρώπινο ον διαθέτει συνείδηση.

Η γλώσσα συνιστά τη σημαντικότερη μαρτυρία που διαθέτουμε για το νου των άλλων ανθρώπων και είναι το ισχυρότερο μέσο επικοινωνίας του ανθρώπινου εγκεφάλου με το συνεχώς μεταβαλλόμενο φυσικό και κοινωνικό περιβάλλον. Ένα κοινωνικό περιβάλλον που διαπλάθεται νοηματικά, κατεξοχήν από το σημειωτικό σύστημα της γλώσσας. Είπαμε ότι η γλώσσα συνιστά τη σημαντικότερη μαρτυρία που διαθέτουμε για το νου των άλλων ανθρώπων. Πράγματι, η γλώσσα, το πιο προφανές ανθρώπινο χαρακτηριστικό, προσκτάται νόημα λόγω της κοινωνικής αλληλόδρασης των χρηστών της στις επικοινωνιακές, διαλογικές και συνομιλιακές τους συνάψεις. Εξίσου σημαντική είναι η ικανότητα να σκέφτεται κανείς τον εαυτό του μέσω της νόησης κάποιου άλλου, με άλλα λόγια να έχουμε μια θεωρία του νου. Ο συνδυασμός γλώσσας και θεωρίας του νου καθιστά δυνατή την ανθρώπινη κοινωνία. Η ικανότητα μας να υποθέτουμε τι

σκέφτονται οι άλλοι νόες, όπως επίσης να υποθέτουμε τι σκέφτονται σχετικά με αυτό που εμείς σκεφτόμαστε, δίνει τη δυνατότητα να μπορούμε να προβλέπουμε τις ενέργειες των άλλων νοών. Με τη γλώσσα όχι μόνο μπορούμε να προβλέψουμε τις ενέργειες των άλλων νοών, αλλά και να τις επηρεάσουμε.

Προθετικότητα και Τεχνητή Νοημοσύνη

Παρουσίαση των βασικών αρχών της φαινομενολογικής θεωρίας

Ο όρος προθετικότητα αποδίδεται στον Έντμουντ Χούσερλ, ιδρυτή της φαινομενολογικής θεωρίας στο πρώτο ήμισυ του 20ου αιώνα. Σύμφωνα με τη θεωρία αυτή, η συνείδηση δεν υποδέχεται παθητικά τον κόσμο, δεν εσωτερικεύει αντικείμενα από τον εξωτερικό κόσμο. Η συνείδηση αποτελεί την ονομασία ψυχικών ενεργημάτων ή αποβλεπτικών εμπειριών. Η συνείδηση είναι πάντοτε συνείδηση κάποιου πράγματος, κατευθύνεται προς το αντικείμενο ή στοχεύει σε αυτό και το αναπλάθει νοηματικά. Πράγματι, η αποβλεπτικότητα (προθετικότητα) είναι ό,τι μας επιτρέπει να συγκροτήσουμε ένα αποβλεπτικό αντικείμενο μέσα από το ρεύμα των κατ᾽ αίσθησιν αντιλήψεων με τις οποίες ερχόμαστε αντιμέτωποι. Αυτό που είναι παρόν στη συνείδησή μας δεν είναι ούτε το αντικείμενο καθεαυτό, ούτε η αναπαράσταση του αντικειμένου, αλλά η εμπειρία ενός αποβλεπτικού ενεργήματος. Κατά τον Χούσερλ, ουσία της συνείδησης είναι τα βιώματα ή τα ενεργήματά της. Κύριο χαρακτηριστικό της συνείδησης είναι η προθετικότητα, αυτό στο οποίο αναφέρεται η συνείδηση είναι κάτι που γίνεται "αντικείμενο" της συνείδησης, δηλαδή συγκροτείται από αυτή ως ον που θεωρείται σύστοιχο αντικείμενό της. Κατά την συγκρότησή του προσλαμβάνει νόημα.

Θα το ξαναπούμε, σύμφωνα με τη φαινομενολογική θεωρία, τα όντα συγκροτούνται και νοηματοδοτούνται από τη συνείδηση κατά το προθετικό ενέργημά της. Το προθετικό ενέργημα της συνείδησης είναι πράξη που προσδίδει νόημα, ως εκ τούτου η συνείδηση θεωρείται η αρχέγονη πηγή από την οποία πηγάζει το νόημα που κωδικοποιείται σε σημείο για να επικοινωνηθεί. Η

αναγωγή του νοήματος στο προθετικό ενέργημα της συνείδησης έχει ενδιαφέρουσες οντολογικές συνέπειες. Το νόημα κατασκευάζεται στο συνειδησιακό κόσμο, δηλαδή στην εσωτερική σφαίρα του σκεπτόμενου υποκειμένου. Είναι εμφανής η αναλογία με την καρτεσιανή υποκειμενικότητα, η πεποίθηση ότι το υποκείμενο (ή εγώ), το οποίο θεωρείται πως είναι ο νους, είναι μια εσωτερική διανοητική σφαίρα ιδεών και αντιλήψεων. Η συνείδηση, κατά Χούσερλ, και το υποκείμενο (εγώ), κατά τον Descartes, είναι a priori συνθήκες της ύπαρξης, ως εκ τούτου είναι ά-χρονα και αν-ιστόρητα. Ο Husserl, στην τυπική και υπερβατολογική λογική, αποκαλύπτει με σαφήνεια τη σκέψη του: *"Οι λογικοί σχηματισμοί προέρχονται αποκλειστικά από το εσωτερικό, αποκλειστικά χάρη στις αυθόρμητες δραστηριότητες και εν αυταίς"*. Οι προθετικές οντότητες της συνείδησης είναι ιδέες, νοητικές πράξεις, έννοιες κ.λ.π. και επιτελούν τις λειτουργίες της απόφανσης, άρνησης, νοηματοδότησης κ.λ.π. Η γλώσσα νοηματοδοτεί τον κόσμο μέσω της προθετικότητας της συνείδησης.

Σ΄αυτό το σημείο αξίζει να κάνουμε κάποιες παρατηρήσεις: Η φαινομενολογία του Husserl διατυπώθηκε, δίκην αντίδρασης στο κυρίαρχο θετικιστικό ρεύμα της επιστήμης, που είχε αποστερήσει το υποκείμενο από την παραδοσιακή πεποίθηση ότι ελέγχει τη μοίρα του και συνιστά το δημιουργικό κέντρο του κόσμου του. Η φαινομενολογία προβάλλεται ως η επιστήμη της υποκειμενικότητας, ενώ δείχνει ότι το "Είναι", ως αντικείμενο, και το "Νόημα", ως προβολή της συνείδησης στον κόσμο, συναρτώνται και συν-διαμορφώνονται, εντούτοις θεωρεί ότι το "Είναι" συγκροτείται και καθίσταται υπαρκτό από το προθετικό ενέργημα της συνείδησης, το οποίο αποτελεί την πηγή του νοήματος. Αυτό που προσδίδει νόημα στην εμπειρία είναι η ίδια η πράξη της αντίληψης των αποβλεπτικών - προθετικών - ενεργημάτων της συνείδησης, δίχως η γλώσσα να μεσολαβεί. Με άλλα λόγια, το νόημα για το Χούσερλ προηγείται χρονικά της γλώσσας. Η γλώσσα εκτελεί την πράξη της ονομασίας των νοημάτων που η συνείδηση έχει ήδη διαμορφώσει.

Τα ερωτήματα που εγείρονται από μια τέτοια προοπτική ανάλυσης είναι πολλά: Πώς μπορούμε να μιλάμε για νόημα χωρίς

γλώσσα και βέβαια με ποιά επιχειρήματα μπορούμε να θεμελιώσουμε έναν τέτοιο ισχυρισμό; Ο Husserl κατανοώντας ότι αυτά τα ερωτήματα δημιουργούν προβλήματα στη θεωρία του, επιχείρησε να τα αντιμετωπίσει υποστηρίζοντας ότι μπορούμε να επινοήσουμε μια γλώσσα που θα εκφράζει καθαρά τη συνείδηση χωρίς να είναι υποχρεωμένη να δηλώνει νοήματα έξω από το νου. Υπονοείται, δηλαδή, μια γλώσσα καθαρά ατομική. Τα ερωτήματα όμως που προσπαθούσε να αποφύγει ο Χούσερλ τίθενται ακόμα πιο επιτακτικά. Και αυτό γιατί σε μια ατομική γλώσσα τα εσωτερικά της εκφωνήματα δεν θα σήμαιναν τίποτα. Το επιχείρημα της ύπαρξης ατομικής γλώσσας έχει μακρά φιλοσοφική παράδοση. Ως αρχή μπορούμε να θεωρήσουμε τον Descartes, που υποστήριζε ότι η αφετηρία κάθε γνώσης και ερμηνείας εντοπίζεται στην άμεση γνώση που αποκτούμε από τις νοητικές διεργασίες, το περίφημο απόφθεγμα "σκέπτομαι άρα υπάρχω" αποδίδει αυτό τον ισχυρισμό. Οι εμπειριστές, από την άλλη, υποστήριζαν ότι άμεση γνώση αποκτούμε μέσα από την αισθητήρια αντίληψη και το στοχασμό που αναπτύσσουμε γύρω από αυτήν και ο οποίος συνιστά το θεμέλιο των πεποιθήσεών μας σχετικά με την ύπαρξη των υλικών πραγμάτων και των υπόλοιπων έμψυχων όντων. Το νόημα λοιπόν για τους εμπειριστές εδράζεται στην αισθητηριακή εμπειρία. Αυτές οι απόψεις θεμελιώνουν το επιχείρημα για τη δυνατότητα, ύπαρξης, ιδιωτικής γλώσσας.

Σ΄αυτό το σημείωμα, υποστηρίζεται ότι η εμπειρία των αισθημάτων και των συναισθημάτων, διαφοροποιείται από άνθρωπο σε άνθρωπο, εξαιτίας της μοναδικής κυτταρικής, μοριακής, βιοχημικής και νευροφυσιολογικής σύστασης του οργανισμού, αλλά και εξαιτίας του μοναδικού τρόπου που ο κάθε άνθρωπος βιώνει την εμπειρία του και εννοιογραφεί-νοηματοδοτεί την κοινωνική του ιστορία. Όλες αυτές οι διαστάσεις του ανθρώπινου όντος δεν μπορούν να αντικειμενικοποιηθούν (να πραγμοποιηθούν, να αναχθούν σε πράγμα), ούτε και να μελετηθούν με "αντικειμενικό" τρόπο. Η υποκειμενική εμπειρία συνιστά μια άρρητη, δηλαδή μη απεικονίσημη και μη αναπαραστάσιμη, σωματο-ψυχο-νοητική κατάσταση. Η κατάσταση, την οποία περιγράφουμε, οροθετείται από τη σύγχρονη φιλοσοφία της νόησης, ως άρρητη υποκειμενική εμπειρία ή qualia. Από την άλλη όμως, τα αισθήματα και τα συναισθήματα αναγνωρίζονται

και κατανοούνται ως διαφορετικά, εξαιτίας κοινωνικών κριτηρίων που έχουν θεσπιστεί στη δημόσια σφαίρα. Η δημόσια λειτουργία της γλώσσας και οι διυποκειμενικά συμφωνημένοι κανόνες που τη διέπουν και ελέγχουν την ορθή ή όχι λειτουργία της γλωσσικής συμπεριφοράς-πρακτικής, μαθαίνουν τους ανθρώπους να κατανοούν τι αισθάνονται και να ερμηνεύουν τις συμπεριφορές τους. Ως κανόνες ορίζονται όχι μόνο οι τυπικές νομοκανονιστικές ρυθμίσεις, αλλά και οι άγραφοι πολιτισμικοί κανόνες που ρυθμίζουν την ανθρώπινη - κοινωνική συμπεριφορά. Η έννοια του κανόνα διευρύνεται, στη θέση που αναπτύσσουμε, ώστε να καλύπτει πρακτικές και θεσμούς, όπως η γλώσσα, τα πολιτεύματα, η θρησκεία και άλλα. Οι κανόνες είναι πρότυπα ή υποδείγματα συμπεριφοράς. Νοηματοδοτούν τη συμπεριφορά, αλλά δεν είναι οι αιτίες τους. Και αυτό γιατί οι άνθρωποι μπορούν να παραβούν ή να παραβλέψουν τους κανόνες της κοινωνίας τους, μπορούν να διαμορφώσουν νέους θεσμούς, νέες συμβάσεις και ρυθμίσεις, όταν καινούριες ανάγκες και ενδιαφέροντα προκύψουν στην κοινωνική ζωή.

Οι περισσότεροι θεωρητικοί και μελετητές της ανθρώπινης συνείδησης, αποδέχονται τον πλέον γνωστό ισχυρισμό της φαινομενολογίας, πως δηλαδή η συνείδηση αποτελεί συνείδηση ενός όντος πέραν του εαυτού της. Με άλλα λόγια η συνείδηση αποβλέπει σε κάποιο "ον" διάφορο του εαυτού της. Ακόμη και όταν αναστοχάζεται τον εαυτό της, στρέφεται σ' αυτόν σαν να επρόκειτο για άλλο ον. Η λειτουργία αυτή της συνείδησης αποκαλείται αρχή της προθετικότητας, μπορούμε να την ονομάσουμε και "πρώτη έκφανση της συνείδησης", η οποία είναι σταθερή μέσα στο χρόνο, με την έννοια ότι η συνείδηση πάντα έχει μια προθετικότητα (άλλωστε γι' αυτό ζούμε). Ταυτόχρονα, όταν αντιλαμβανόμαστε κάτι, την ίδια στιγμή έχουμε συνείδηση του γεγονότος πως εμείς το αντιλαμβανόμαστε. Η συνείδησή μας, δηλαδή, είναι συνείδηση του αντικειμένου που προσπίπτει σ΄αυτήν, αλλά και συνείδηση της λειτουργίας της, δηλαδή του εαυτού της, έχουμε δηλαδή συνείδηση της συνείδησης (αυτοσυνείδηση), οι σημασίες της αυτοσυνείδησης - τα είδη της προθετικότητας - μεταβάλλονται μέσα στο χρόνο. Θα προσθέταμε και μια τρίτη διάσταση, τη συνείδηση της αυτο-συνείδησης (αναστοχασμό). Στην περίπτωση αυτή, η "πρόθετικότητα" δεν έχει

να κάνει με το “σκοπό”, πρόκειται για τεχνικό όρο που περιγράφει τη μοναδικότητα των διανοητικών μας ενεργημάτων –υποκειμενικότητα - τα οποία εκτείνονται πέρα από τον εαυτό τους προς κάτι έτερο. Ακόμα και ο “εαυτός” για την προθετικότητα της συνείδησης αντιμετωπίζεται ως κάτι έτερο.

Να συνοψίσουμε: Για τη φαινομενολογία, όσον αφορά στη συνείδηση, η προθετικότητα “προστίθεται” στην ικανότητα αναστοχασμού (κάθε συνείδηση είναι συνείδηση του εαυτού της, την ίδια στιγμή που είναι συνείδηση και κάποιου άλλου πράγματος) και στην υποκειμενικότητα (την οπτική γωνία κάθε συνείδησης προς τον κόσμο που είναι μοναδική και μόνο αυτή μπορεί να έχει πρόσβαση σε αυτή την οπτική γωνία).

Γλώσσα και τεχνητή νοημοσύνη

Το ζήτημα της προθετικότητας της συνείδησης και της συνείδησης της συνείδησης (συναίσθησης) ενέσκυψε εκ νέου τα τελευταία χρόνια, με τη ραγδαία εξάπλωση των υπολογιστικών τεχνολογιών και της τεχνητής νοημοσύνης που προωθείται. Τα ερωτήματα που τίθενται είναι αν οι υπολογιστές διαθέτουν νοημοσύνη και συναίσθηση ή αν μπορούν στο μέλλον να αποκτήσουν.

Μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι οι ηλεκτρονικές υπολογιστικές τεχνολογίες διαθέτουν την ικανότητα να προσομοιώνουν την ανθρώπινη γλωσσική συμπεριφορά; Αν όχι, τί είναι αυτό που εμποδίζει την πραγματοποίησή της; Η έλλειψη συνείδησης, λογικής σκέψης, νοημοσύνης, προθετικότητας, αυτοσυνείδησης (συναίσθησης); Οι σύγχρονες υπολογιστικές μηχανές διαθέτουν ολοένα και πιο εξελιγμένα συστήματα κατασκευής παραστάσεων του περιβάλλοντος κόσμου. Αποθηκεύουν αυτές τις παραστάσεις και μπορούν να τις ανακαλούν όταν απαιτείται, χωρίς να τις βιώνουν. Επίσης, έχουν τη δυνατότητα να επεξεργάζονται ορθά γραμματικοσυντακτικά προϊόντα. Ακόμα, μπορούν να αναλύουν με λογικο-μαθηματικό τρόπο, πολύπλοκα προβλήματα και να διερευνούν με υψηλές ταχύτητες τις πιθανότητες λύσης τους. Μπορούν, επίσης, να προβλέπουν ενδεχόμενες μεταβολές της συμπεριφοράς του περιβάλλοντος κόσμου και να προσαρμόζονται

ανάλογα σ΄αυτές πριν εκδηλωθούν, διασφαλίζοντας με αυτό τον τρόπο την επιβίωσή τους.

Το ερώτημα είναι αν αυτές οι δυνατότητες πραγματοποιούνται με προθετικότητα και αν βιώνονται αυτές οι καταστάσεις που πραγματοποιούνται, αν δηλαδή έχουν αυτοσυνείδηση και το συναφές ερώτημα, αν πέρα από τη γραμματικοσυντακτική ικανότητα διαθέτουν την ικανότητα εννοιολόγησης και κατανόησης των νοημάτων; Ενδεχομένως το ζήτημα να μην είναι τόσο πολύπλοκο και δαιδαλώδες όπως εμφανίζεται. Και εμφανίζεται με τέτοιο τρόπο, λόγω του αινιγματικού χαρακτήρα που έχει προσλάβει στη σύγχρονη έρευνα ο προβληματισμός για τη συνείδηση και τη συναίσθηση.

Το καίριο ζήτημα για τη γλωσσική συμπεριφορά δεν είναι η δομή του ανθρώπινου εγκεφάλου - ο οποίος μπορεί να προσομοιωθεί -, αλλά η εμπειρία και η αντίληψη αυτής της εμπειρίας που διαμορφώνουν τα κοινωνικά όντα στη συμβολική αλληλόδρασή τους στα πλαίσια μιας γλωσσικής κοινότητας. Αυτή η αντίληψη που υφαίνει έναν κόσμο ζωής δομείται και προσκτάται νόημα, σύμφωνα με δημόσια θεσπισμένους κανόνες, που αξιολογούν την ορθή ή όχι τήρησή τους. Αλλά ακόμα και εάν η αντίληψη και η αλληλόδραση προσομοιωθούν στις υπολογιστικές μηχανές (σιλικόνης, βιολογικές ή χημικές), αυτές οι μηχανές θα είναι ανίκανες για γλωσσική συμπεριφορά, καθώς για την ενεργοποίησή της απαιτείται η νοηματική και η οργανική - σωματική - ένταξη στην ανθρώπινη κοινωνία. Όσον αφορά στη νοηματική ένταξη των υπολογιστικών μηχανών στην ανθρώπινη κοινωνία, η αποτυχία έχει αποδειχθεί ποικιλοτρόπως. Ας το διευκρινίσουμε αυτό.

Οι γλωσσολόγοι και ερευνητές στο χώρο της αυτόματης επεξεργασίας φυσικών γλωσσών, αξιοποίησαν την αντίληψη του Chomsky για τη γραμματική της φυσικής γλώσσας (μετασχηματιστική γραμματική). Τη μετασχηματιστική γραμματική μπορούμε σχηματικά να τη συσχετίσουμε σε δύο επίπεδα: τη βαθιά δομή, που συνίσταται από μία ή περισσότερες φράσεις που παράγονται από μια συνταγματική γραμματική, η οποία μέσω μετασχηματισμών συνδέεται με τη δομή επιφάνειας, που

αντιστοιχεί σε όλες τις φράσεις που έχουν παρατηρηθεί σε μια γλώσσα.

Τα προγράμματα που εμφανίστηκαν στη δεκαετία του 1970 αποτελούν παράδειγμα της "φυσικής επεξεργασίας της γλώσσας". Λειτουργούν μέσα από την ανάλυση προτάσεων, χρησιμοποιώντας κανόνες γραμματικής και διαιρώντας μια μικρή ιστορία σε μικρότερα τμήματα, χρησιμοποιούν πρότυπα πλάνα δράσης - προ-προγραμματισμένα σχεδιαγράμματα πρότυπων ιστοριών -, που μπορούν να εφαρμοστούν σε συγκεκριμένες καταστάσεις. Ας πάρουμε, για παράδειγμα, την παρακάτω μικρή ιστορία: "Ο Δημήτρης πήγε στο bar και παρήγγειλε λευκό κρασί. Ο σερβιτόρος του είπε ότι το λευκό κρασί έχει τελειώσει και έτσι ο Δημήτρης αποφάσισε να παραγγείλει κόκκινο κρασί. Ήπιε το κρασί του, αλλά έφυγε δίχως να πληρώσει". Ένα κατάλληλο πρόγραμμα υπολογιστή, πλαισιωμένο με την ιστορία αυτή και ένα ανάλογο πρότυπο πλάνο δράσης για bar, θα μπορούσε να απαντήσει ορθά σε ερωτήσεις, όπως: Ήπιε ο Δημήτρης λευκό κρασί; Γιατί ο Δημήτρης ήπιε κόκκινο κρασί αντί για λευκό; Έμεινε ικανοποιημένος από το bar; Αν και τα προγράμματα αυτά είναι περιορισμένων δυνατοτήτων, η επεξεργασία της φυσικής γλώσσας, θεωρείται από πολλούς το πρώτο βήμα προς την κατεύθυνση της πραγματικής τεχνητής νοημοσύνης. Το ερώτημα που θέτουν πολλοί, είναι αν μπορούμε να πούμε ότι ο υπολογιστής καταλαβαίνει ό,τι ακριβώς και ένα ανθρώπινο ον;

Ο Αμερικάνος φιλόσοφος Searle, με το περίφημο νοητικό πείραμα του κινέζικου δωματίου, υποστηρίζει ότι η διαφορά μεταξύ ορθής σύνταξης και της εννοιολογικής είναι αγεφύρωτη για τις υπολογιστικές μηχανές. Τα προγράμματα του υπολογιστή χειρίζονται επιδέξια ηλεκτρονικούς παλμούς που αντιπροσωπεύουν τη σύνταξη της μικρής ιστορίας που αναφέραμε, αλλά δεν κατανοούν τις έννοιες τους. Ο ανθρώπινος εγκέφαλος, από την άλλη πλευρά, αντιλαμβάνεται τις έννοιες καθώς διαθέτει την ικανότητα της αντίληψης για τα αντικείμενα που επεξεργάζεται. Αυτή την ικανότητα, οι φιλόσοφοι την ονομάζουν προθετικότητα. Οι εκ προθέσεως εκφράσεις σχετίζονται με στοιχεία που περιβάλλουν το γύρω κόσμο και την εννοιολογική τους σημασία. Σ΄αυτές περιλαμβάνονται οι πεποιθήσεις, οι επιθυμίες, οι φόβοι

και ο πόνος. Χωρίς τη σκοπιμότητα, ο υπολογιστής δεν μπορεί στην πραγματικότητα να κατανοήσει την ιστορία που του παρουσιάζεται, παρά το γεγονός ότι μπορεί να απαντήσει σωστά σε όλες τις ερωτήσεις γύρω από αυτήν. Όπως τονίζει ο Searle, κάθε στοιχείο προθετικότητας, το οποίο εμφανίζεται να διαθέτει ένα πρόγραμμα υπολογιστή, βρίσκεται στον εσωτερικό κόσμο του ανθρώπου που έγραψε το πρόγραμμα αυτό.

Ο Searle για να αποδείξει την διαφωνία του στο test του μαθηματικού Alan Turing, κατασκεύασε το πείραμα του κινέζικου δωματίου. Πριν το παρουσιάσουμε συνοπτικά, να αναφέρουμε τον ισχυρισμό του Turing που ενεργοποίησε τον προβληματισμό του Searle. Ο Turing, λοιπόν, επινόησε ένα σενάριο που περιλάμβανε έναν άνθρωπο στο ρόλο του εξεταστή, ο οποίος έθετε ερωτήματα μέσω πληκτρολογίου σε έναν υπολογιστή και σε έναν άλλο άνθρωπο. Ο "εξεταστής" μπορούσε να λαμβάνει τις απαντήσεις μέσω της οθόνης του υπολογιστή ή μέσω εκτυπωτή, γνωρίζοντας κάθε στιγμή την προέλευση της απάντησης. Ο Turing υποστήριξε ότι ο υπολογιστής που θα μπορούσε να ξεγελάσει τον "εξεταστή", κάνοντας να πιστέψει ότι απέναντι του κάθεται ένας άνθρωπος, θα μπορούσε να χαρακτηριστεί νοήμων μηχανή. Προέβλεψε μάλιστα, ότι το έτος 2000 οι υπολογιστές θα μπορούσαν εύκολα να περάσουν αυτό το test. Μέχρι σήμερα όμως, η πρόβλεψη δεν έχει επιβεβαιωθεί, παρά τις προσπάθειες που καταβάλλονται.

Για να αποδείξει τη διαφωνία του ο Searle, έδωσε στον εαυτό του το ρόλο του υπολογιστή, αναλαμβάνοντας την επεξεργασία της φυσικής γλώσσας. Σ΄αυτό που έγινε διάσημο ως επιχείρημα του Κινέζικου δωματίου (Chinese Room Argument), ο Searle έθεσε τον εαυτό του σε ένα εικονικό, απομονωμένο δωμάτιο, το οποίο περιβαλλόταν από κάρτες, πάνω στις οποίες είχαν τυπωθεί κινέζικα σύμβολα. Μέσω μιας σχισμής στην πόρτα του δωματίου, δεχόταν την πορεία μιας ιστορίας στα κινέζικα και στη συνέχεια δέχθηκε μια σειρά καρτών που αφορούσαν ερωτήσεις γύρω από την ιστορία, πάλι όμως στα κινέζικα. Ακολουθώντας μια σειρά πολύπλοκων οδηγιών, κατόρθωνε να απαντά σωστά στις ερωτήσεις, στέλνοντας τις απαντήσεις μέσα από τη σχισμή της πόρτας του δωματίου. Οι άνθρωποι που βρίσκονταν έξω από το δωμάτιο νόμιζαν ότι γνωρίζει την κινέζικη γλώσσα. Όμως, όπως

παραδέχθηκε ο Searle, δεν γνώριζε καμία κινέζικη λέξη. Το επιχείρημα του Searle, κλόνισε σοβαρά την εγκυρότητα του test Turing και αποθάρρυνε όλους εκείνους τους ερευνητές της τεχνητής νοημοσύνης, που πίστευαν ότι οι υπολογιστές θα μπορούσαν να γίνουν πραγματικά νοήμονες μηχανές.

Βέβαια οι υποστηρικτές της τεχνητής νοημοσύνης επέστρεψαν με νέα επιχειρήματα. Ένα από αυτά είναι το ονομαζόμενο Connectionist Reply, το οποίο υποδήλωνε μια τροποποίηση της αρχικής αναλογίας, που έθετε ο Searle. Αντί για ένα πρόσωπο στο κινέζικο δωμάτιο, που θα επεξεργάζεται τα κινέζικα σύμβολα, ας φανταστούμε περισσότερους ανθρώπους, όπου ο καθένας θα επεξεργάζεται συγκεκριμένες εντολές. Στην περίπτωση αυτή, κανένας από τους ανθρώπους του δωματίου δεν θα γνώριζε τι ακριβώς κάνει, αλλά, αν τους θεωρούσαμε σαν μία οντότητα, θα μπορούσαμε να συμπεράνουμε ότι κατανοούν την κινέζικη γλώσσα. Αυτό το επιχείρημα χρησιμοποιεί τη λογική της συλλογικής νοημοσύνης, όπως κατά αναλογία μια μεγάλη αποικία μυρμηγκιών επιδεικνύει συμπεριφορά συλλογικής νοημοσύνης. Ο προβληματισμός και η ανταλλαγή επιχειρημάτων μεταξύ εκείνων που υποστηρίζουν τη δυνατότητα των μηχανών να αποκτήσουν νοήμονα χαρακτηριστικά και εκείνων που αμφισβητούν αυτό το ενδεχόμενο, συνεχίζεται με αμείωτη ένταση.

Όμως, όλες οι έρευνες που έχουν διεξαχθεί για την κατασκευή αποτελεσματικών προγραμμάτων συντακτικής ανάλυσης των φυσικών γλωσσών, θεωρώντας πως η γνώση της συντακτικής δομής ενός κειμένου είναι απαραίτητο στάδιο για την κατανόηση του νοήματος, έχουν αποτύχει. Και έχουν αποτύχει, γιατί η ερμηνεία μιας συντακτικής κατασκευής δεν εξαρτάται μόνο από τη φύση των λεκτικών στοιχείων που την υλοποιούν, αλλά και από το καταστασιακό περιβάλλον και από τα κοινωνικά, ιδεολογικά και επιστημολογικά συμφραζόμενα της παραγωγής της. Οι υπολογιστικές μηχανές, λοιπόν, μπορεί να είναι ικανές να παράγουν και να εφαρμόζουν ορθά γραμματικοσυντακτικά προϊόντα - μη συμφραστικές γραμματικές - αστοχούν όμως στην παραγωγή και την κατανόηση επικοινωνιακών προϊόντων. Και αστοχούν γιατί αυτά τα προϊόντα απαιτούν ποικίλες και πολύπλοκες γνώσεις του κοινωνικοπολιτισμικού περιβάλλοντος που πρέπει να διαθέτει ο

χρήστης για να μπορεί να κατανοήσει και να ερμηνεύσει τη γλωσσική συμπεριφορά, σε κάθε χωρο-χρονική περίσταση επικοινωνίας.

Για να κατανοήσουμε τη γλωσσική συμπεριφορά σε κάθε περίσταση επικοινωνίας απαιτείται η ενεργοποίηση ενός πλήθους πληροφοριών και γνώσεων που έχουμε αποκτήσει σε όλη τη διάρκεια της ζωής μας, οι οποίες έχουν αναπαρασταθεί εννοιολογικά σε αφαιρετική και συμβολική μορφή και έχουν την υλιστική θεμελίωσή τους στη βιολογία των νευρωνικών δικτύων. Το ανθρώπινο σώμα εμπλέκεται ενεργητικά σ΄αυτή τη διαδικασία, τόσο οι εννοιολογικές-συμβολικές αναπαραστάσεις που αποθηκεύονται ταξινομημένα και συγκροτούν τη μνήμη, όσο και οι συνειρμοί που ενεργοποιούνται για την ανάκληση των πληροφοριών που απαιτούνται σε κάθε επικοινωνιακή περίσταση, έχουν τις εγγραφές τους στο σώμα. Νοητές-συμβολικές και υλικές-νερωνικές δομές συνιστούν μια μη ταυτολογική ταυτότητα, συναπαρτίζουν το αμφίπλευρο και διφορούμενο της ανθρώπινης συνείδησης. Όλο αυτό το σύμπαν των πληροφοριών και των γνώσεων που χρειαζόμαστε για να κατανοήσουμε τη γλωσσική συμπεριφορά πλάθεται στη συμβολική, επικοινωνιακή και διαλογική αλληλόδραση των κοινωνικών όντων στα πλαίσια της γλωσσικής κοινότητας, η οποία λειτουργεί ως νοητός ιστός που νοηματοδοτεί τις ανθρώπινες υπάρξεις και επανανοηματοδοτείται από τις δράσεις τους.

Η Τεχνητή νοημοσύνη και το 1ο θεώρημα της μη πληρότητας του Güdel

Ένα συμπέρασμα που νομίζουμε ότι απορρέει άμεσα από το πρώτο θεώρημα της μη πληρότητας του Güdel είναι ότι ο ανθρώπινος νους δεν μπορεί να είναι ηλεκτρονικός υπολογιστής, αφού η μαθηματική μας γνώση δεν μπορεί να αποθηκευθεί σε κανένα τυπικό σύστημα. Οι υπολογιστικές δυνατότητες των "σκεπτόμενων μηχανών" δομούνται σε τυπικά συστήματα, τα οποία επιτρέπουν την εκτέλεση υπολογισμών, χωρίς προσφυγή σε νοήματα. Αφού, λοιπόν, οι ηλεκτρονικοί υπολογιστές λειτουργούν βάσει αλγορίθμων, πράγμα που εμείς φαίνεται πως δεν κάνουμε,

έπεται ότι ο ανθρώπινος νους δεν είναι ηλεκτρονικός υπολογιστής. Ο Βρετανός φιλόσοφος John Lucas επεσήμανε τη σύνδεση του πρώτου θεωρήματος της μη πληρότητας του Güdel με τη φύση του ανθρώπινου νου. Συγκεκριμένα, ο Λούκας υποστηρίζει ότι, όσο πολύπλοκες μηχανές "σκέψης" και εάν κατασκευάσουμε, πάντα η λειτουργία τους θα δομείται σε προκαθορισμένους κανόνες που μπορούν να διατυπωθούν σε ένα τυπικό σύστημα. Έτσι, όταν για παράδειγμα θα ζητάμε από μια μηχανή να εντοπίσει ποιές προτάσεις είναι αληθείς, για να εκτελέσει την εντολή μας, θα ελέγχει ποιες προτάσεις συμφωνούν με τους κανόνες του συστήματος. Επομένως, θα υπάρχει κάποια πρόταση, που η μηχανή δεν θα μπορεί να κατατάξει ως αληθή, δηλαδή ως αποδείξιμη, βάσει των κανόνων - την ίδια πρόταση, όμως, ο ανθρώπινος νους θα μπορεί να τη συλλάβει ως αληθή. Όσο και εάν βελτιώσουμε τη μηχανή, προσθέτοντας υπό μορφή αξιωμάτων τις προτάσεις που προηγουμένως της διέφευγαν, πάντα θα υπάρχει κάποια πρόταση που θα της διαφεύγει... Ενώ σ΄εμάς όχι.

Να διευκρινίσουμε το επιχείρημα για να γίνει πιο κατανοητό: Ο τυπικός χαρακτήρας ενός συστήματος συνίσταται στο ότι τίποτε δεν υπάρχει που να υπονοείται, όλες οι πράξεις γίνονται συναρτήσει κανόνων που είναι εξαρχής δεδομένοι: η διαίσθηση, θεμελιώδες ψυχο-νοητικό στοιχείο, δεν λαμβάνεται υπόψη σ΄ένα τυπικό σύστημα που δομείται σε τυπικούς συντακτικούς κανόνες, το μόνο που χρειάζεται για να λειτουργήσει αποδοτικά ένα τυπικό σύστημα είναι η μηχανική εφαρμογή των κανόνων. Ας μιλήσουμε για τα γενικά χαρακτηριστικά ενός τυπικού συστήματος. Τα δύο δομικά στοιχεία του είναι η συνέπεια και η πληρότητα. Αποκαλούμε ένα τυπικό σύστημα συνεπές, αναφορικά με την άρνηση (= μη αντιφατικό), αν για κάθε καλώς σχηματισμένη έκφραση Ε είναι αδύνατο να αποδείξουμε ότι ισχύει και η Ε και η –Ε. Λέμε ότι ένα συνεπές σύστημα είναι πλήρες, αν για κάθε καλώς σχηματισμένη πρόταση Ε του συστήματος, μπορούμε να αποδείξουμε είτε την Ε είτε την –Ε.

Αυτές οι ιδιότητες είναι μετα-λογικές σε σχέση με το λογικό σύστημα. Όμως τα θεωρήματα του Güdel αποδεικνύουν ότι: α) σ΄ένα συνεπές σύστημα, που περιλαμβάνει τη στοιχειώδη αριθμητική, υπάρχει τουλάχιστον ένα θεώρημα της θεωρίας των

αριθμών που δεν αποδεικνύεται (ούτε και η άρνησή του), πράγμα που σημαίνει ότι το σύστημα δεν είναι πλήρες, β) σ΄ένα σύστημα, σαν το προηγούμενο, ο τύπος που δηλώνει πως είναι συνεπές δεν είναι αποδείξιμος μέσα στο σύστημα. Πρέπει να συμπεράνουμε από αυτά ότι κανένα εξ ολοκλήρου φορμαλιστικό σύστημα δεν έχει την ικανότητα να σταθμίσει όλες τις ιδιότητες των ακεραίων.

Ο μαθηματικός, επίσης, Roger Penrose, υποστηρίζει ότι τα θεωρήματα μη πληρότητας του Güdel καταδεικνύουν το εγγενές αδιέξοδο του κλάδου της τεχνητής νοημοσύνης, στο βαθμό που φιλοδοξεί να εξηγήσει, πλήρως, την ανθρώπινη νόηση. Το επιχείρημά του είναι ουσιαστικά ίδιο με του Lucas και συνοψίζεται στην παρακάτω θέση: "Κανένα τυπικό σύστημα, έγκυρων μαθηματικών κανόνων απόδειξης, δεν επαρκεί, ούτε καν σε θεωρητικό επίπεδο, για να αποδειχθούν όλες οι αληθείς προτάσεις της κοινής αριθμητικής". Το συμπέρασμα αυτό από μόνο του είναι αξιοσημείωτο.

Συνεχίζει ο Penrose: ''Μπορεί, ωστόσο, να υποστηριχθεί ότι τα αποτελέσματα του Güdel έδειξαν και κάτι άλλο: ότι η ανθρώπινη αντίληψη και κατανόηση δεν μπορούν να αναχθούν σ΄ένα σύνολο κανόνων. Ένας από τους σκοπούς μου, εδώ, είναι να πείσω τον αναγνώστη ότι αυτό όντως απορρέει από το θεώρημα του Güdel και ότι θεμελιώνει το επιχείρημα μου πως στην ανθρώπινη σκέψη πρέπει να εμπλέκεται και κάτι παραπάνω από αυτό που μπορεί να πετύχει κανείς με έναν υπολογιστή, όπως τουλάχιστον εννοούμε σήμερα τον όρο "υπολογιστής". Ο νους, κατά τον Penrose, παρόλο που δεν λειτουργεί σαν υπολογιστής, δεν παύει να είναι ένα φυσικό σύστημα. Νους και εγκέφαλος, υποστηρίζει, ταυτίζονται. Επομένως, η μη μηχανιστική φύση του νου μας, όπως ισχυρίζεται, απορρέει ως συνέπεια του πρώτου θεωρήματος μη πληρότητας. Εξαιτίας αυτού, θα έπρεπε η σκέψη μας να αναζητήσει μη μηχανιστικούς φυσικούς νόμους, παρόμοιους μ΄ αυτούς της κβαντομηχανικής. Ο νους που αντιλαμβάνεται με διαισθητικό τρόπο τα μαθηματικά αντικείμενα, αλλά αποδεδειγμένα δεν μπορεί να κατανοηθεί μηχανιστικά, είναι ένα φυσικό σύστημα. Επομένως, θα πρέπει να προσανατολιστούμε στην ανάπτυξη μιας ριζικά διαφορετικής, μη μηχανιστικής επιστήμης - με οδηγό, σ΄αυτή την προσπάθειά μας, τα "μυστήρια" της κβαντομηχανικής

- η οποία θα λαμβάνει υπόψη και τις μη υπολογιστικές λειτουργίες του νου. Ο μη συνδυαστικός, και εν τούτοις φυσικός, χαρακτήρας της σκέψης μας δείχνει τον μη συνδυαστικό χαρακτήρα των βασικών φυσικών νόμων".

Εν κατακλείδι, οι τεχνολογίες τεχνητής νοημοσύνης, και οι τεχνολογίες της σκεπτόμενης ύλης που θα τις διαδεχθούν, δεν αποτελούν παρά υλοποιημένες μορφές της ανθρώπινης συνείδησης, οι οποίες συμβάλλουν στην τεχνητή επέκταση των γνωστικών ικανοτήτων της ανθρώπινης νοημοσύνης και στην ενδελεχέστερη διερεύνησή της μέσω των παραγόμενων επιτευγμάτων της. Οι τεχνολογίες της σκεπτόμενης ύλης δεν προσομοιώνουν απλώς την ανθρώπινη νοημοσύνη και τις πολύπλοκες δεξιότητες της, αλλά και η ανθρώπινη νοημοσύνη μεταμορφώνεται με τη συμβολή των τεχνολογιών που κατασκευάζει. Και αυτό δεν είναι μια πρωτόγνωρη εμπειρία, αντίθετα, σ' όλη την εξέλιξη της ανθρώπινης νοημοσύνης, ο εμπλουτισμός και η απέραντη πολυπλοκότητά της δημιουργήθηκε με την αμφίδρομη σχέση που ανέπτυξε με τα εργαλεία που επινόησε και κατασκεύασε, χαρακτηριστικά παραδείγματα, οι κανόνες, οι άβακες, οι πυξίδες, τα αριθμητήρια κ.λ.π..

Είναι πιθανό ότι χωρίς την κατασκευή αυτών των τεχνολογιών, να μην υπήρχαν τα καθιερωμένα γλωσσολογικά εργαλεία (τα συστήματα γραφής, οι γραμματικές, τα λεξικά κ.λ.π., που με τη σειρά τους επέδρασαν, με τις προϋποθέσεις που διαμόρφωσαν, στην αέναη εξέλιξη των τεχνολογικών καινοτομιών. Η ανθρώπινη νοημοσύνη δεν είναι ακατέργαστο υλικό της φύσης, πλάθεται από τα διάφορα τεχνήματα που κατασκευάζει - και κατασκευάζεται - κοινωνικοπολιτισμικά και ως εκ τούτου δεν ορίζεται με βάση την επάρκεια ενός αφηρημένου υποκειμένου. Η ανθρώπινη νοημοσύνη είναι δημιουργία του συνόλου του ανθρώπινου πολιτισμού στην μακραίωνη κοσμική περιπέτειά του. Έτσι το ερώτημα, αν οι ηλεκτρονικές τεχνολογίες - που είναι εφοδιασμένες με τη γραμματικοσυντακτική δομή της γλώσσας - μπορούν να μιμηθούν την ανθρώπινη γλωσσική συμπεριφορά, δεν έχει νόημα. Κατά αναλογία, ένας άνθρωπος, ο οποίος έχει γνώση των γραμματικών, λεξικών και συντακτικών στοιχείων μιας γλώσσας, δεν διαθέτει την επικοινωνιακή ικανότητα να προβλέπει

και να κατανοεί τα γλωσσικά γεγονότα που συντελούνται στα εκάστοτε συμφραζόμενα. Ως εκ τούτου, η υπόθεση ότι οι ηλεκτρονικές τεχνολογίες θα αυτονομηθούν σε σχέση με την ανθρώπινη κοινωνία, όπως και ο αντίθετος ισχυρισμός ότι αυτές οι τεχνολογίες θα μπορούσαν να αποτελέσουν ανθρώπινη κοινωνία, είναι άστοχες.

Η ανθρώπινη κοινωνία και η ιστορία της εξελίσσεται με την επινόηση νέων εργαλείων που αναπαριστούν τη βούλησή της, αυτά τα εργαλεία διαμορφώνουν τις ανθρώπινες συμπεριφορές και οργανώνουν με όλο και πιο περίπλοκο τρόπο τις ανθρώπινες σχέσεις. Η ύπαρξη των εργαλείων δεν βρίσκεται έξω από τις κοινωνίες, ούτε καταλαμβάνει τη θέση των κοινωνιών, αλλά αποτελεί συστατικό στοιχείο και κομβικό δομικό υλικό του αξεδιάλυτου τεχνοκοινωνικού ιστού. Εργαλεία και ανθρώπινες κοινωνίες συν-πορεύονται και συν-διαμορφώνονται, αέναα, σε όλο το βίο του ανθρώπινου πολιτισμού. Και δεν θα σταματήσει αυτή η σχέση να εξελίσσεται και στο μέλλον.

Ο φόβος ή ο ενθουσιασμός για τα εργαλεία και τις “σκεπτόμενες μηχανές”, θα ήταν προτιμότερο να παραχωρήσει τη θέση του στον κριτικό και νηφάλιο στοχασμό, στην επιστημονική κατανόηση των πολυδιάστατων σχέσεων που αναπτύσσουμε με τα εργαλεία, αλλά και των πρωτόφαντων υπαρξιακών, ψυχικών, αισθητικών, περιβαλλοντικών και κοινωνικο-πολιτικών προκλήσεων που εγείρονται από αυτές τις σχέσεις. Οι προκλήσεις αυτές μπορούν να αντιμετωπισθούν, μόνο, στα πλαίσια μιας Δημοκρατικής κοινωνίας. Η Δημοκρατική κοινωνία, είναι άρρηκτα συνυφασμένη με τη Δημοκρατική παιδεία, η οποία νοηματοδοτεί την Επικοι-νωνιακή Τάξη της Ανθρώπινης Κοινότητας. Δομικός πυρήνας της Επικοινωνιακής Τάξης της Ανθρώπινης Κοινότητας ήταν και είναι η Ανθρωπιά και αυτό αποτελεί το ύψιστο Πολιτισμικό και Κοινωνικό Διακύβευμα της σύγχρονης εποχής.

Αυτό σημαίνει την ανάδειξη ενός Δημοκρατικού Μορφωτικού-Διαπλαστικού Εγχειρήματος που θα αντιμετωπίζει τον άνθρωπο ως ανοικτή και πολυδιάστατη κοσμική ολότητα που διέπεται από χρονικότητα. Αυτό το μορφωτικό-διαπλαστικό Εγχείρημα αντιμετωπίζει τον άνθρωπο, ως ένα πλέγμα φυσικών, υπαρξιακών,

βιολογικών, ηθικών, ψυχικών και κοινωνικών σχέσεων. Μ αυτή την έννοια, διευρύνει τον αντιληπτικό και γνωστικό ορίζοντα της ανθρώπινης σκέψης και συνείδησης και αυτό γιατί συμπεριλαμβάνει πέρα από την έλλογη ικανότητα και άλλες δημιουργικές ικανότητες, όπως η φαντασία, η επινοητικότητα, η ενόραση, η διαίσθηση και ο κριτικός στοχασμός. Αυτό το μορφωτικό-διαπλαστικό εγχείρημα θα καλλιεργήσει την Κατανοητική Σκέψη ως μία Μορφή Ζωής με δομικό στοιχείο, την Ευθύνη για την Ολότητα των όντων του Κόσμου. Αυτό σημαίνει ότι η Κατανοητική Σκέψη ανατέλλει, όταν δύει ο ανθρωποκεντρικός ναρκισσισμός, ο νοησιαρχικός αυτισμός και ο ανθρωπολογικός τύπος της κυριαρχίας. Η Κατανοητική σκέψη αναγνωρίζει τη σχέση ως το Λόγο-Πράξη του Κόσμου και με αυτή την έννοια αποτελεί στοχασμό της σχέσης.

. . .

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Austin J, Πώς να κάνουμε πράγματα με τις λέξεις, Εκδόσεις: Εστία

Barthes R, Ο βαθμός μηδέν της γραφής, Εκδόσεις: Ράππα

Cassirer E, Γλώσσα και μύθος, Εκδόσεις: Έρασμος

Husserl E, Δεύτερη λογική έρευνα, Εκδόσεις: Γνώση

Lerio-Gourham A, Το έργο και η ομιλία του ανθρώπου, Εκδόσεις: ΜΙΕΤ

Merleau–Ponty M, Η πρόζα του κόσμου, Εκδόσεις: Εστία

Saussure F, de Μαθήματα γενικής γλωσσολογίας, Εκδόσεις: Παπαζήση

Wittgenstein L, α) Φιλοσοφικές παρατηρήσεις, Εκδόσεις: Γνώση
β) Φιλοσοφική γραμματική, Εκδόσεις: ΜΙΕΤ
γ) Tractatus Logico-Philosophicus, Εκδόσεις: Παπαζήση

Chomsky N, Οι συντακτικές δομές, Εκδόσεις: Νεφέλη

Vytgotsky L, Σκέψη και γλώσσα, Εκδόσεις: Γνώση

Foucault α) Οι λέξεις και τα πράγματα, Εκδόσεις: Γνώση
β) Η αρχαιολογία της γνώσης, Εκδόσεις: Εξάντας

Robins R, Σύντομη ιστορία της γλωσσολογίας, Εκδόσεις: Νεφέλη

Derrida J, α) Η γραφή και η διαφωρά, Εκδόσεις :Ολκός
β) Περί γραμματολογίας, Εκδόσεις Γνώση

Eco U, Θεωρία σημειωτικής, Εκδόσεις: Γνώση

Goody J, Η λογική της γραφής και η οργάνωση της κοινωνίας, Εκδόσεις: Εκδόσεις του 21

Habermas J, Η ηθική της επικοινωνίας, Εκδόσεις: Εναλλακτικές εκδόσεις

Levi Strauss C, Άγρια σκέψη, Εκδόσεις: Παπαζήση

Piaget J, Η γλώσσα και η σκέψη του παιδιού, Εκδόσεις: Καστανιώτη

Ricoeur P, Δοκίμια ερμηνευτικής, Εκδόσεις: Εκδόσεις Αγροτικής τράπεζας

Schaff A, Γλώσσα και σκέψη, Εκδόσεις: Ζαχαρόπουλος

Βοσνιάδου Σ, Εισαγωγή στη ψυχολογία, Εκδόσεις: Gutenberg

Σαρρής Δ, Εισαγωγή στη γνωστική και ψυχαναλυτική θεωρία της ανάπτυξης του παιδιού, Εκδόσεις: Ελληνικά γράμματα

Dylan Evans, Εισαγωγικό λεξικό της λακανικής ψυχανάλυσης, Εκδόσεις: Ελληνικά Γράμματα

Joel Dor, Εισαγωγή στην ανάγνωση του Lacan, Εκδόσεις: Πλέθρον

Lyons John, Γλωσσολογική σημασιολογία, Εκδόσεις: Πατάκη

Εισαγωγή στην ανθρωπολογία της γλώσσας, Εκδόσεις: Gutenberg

Gadamer J, Το πρόβλημα της ιστορικής συνείδησης, Εκδόσεις: Ίνδικτος

Hacking Ian, Αναπαριστώντας και παρεμβαίνοντας, Εκδόσεις: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης

Eagleton T., Εισαγωγή στη θεωρία της λογοτεχνίας, Εκδόσεις: Οδυσσέας

Λοκ Τζων, Όλα όσα πρέπει να γνωρίζετε, Εκδόσεις: Ελληνικά γράμματα

Benedict A, Φαντασιακές κοινότητες, Εκδόσεις: Νεφέλη



“Η συμβολική λογική της γλώσσας ανθρωποποιεί τον άνθρωπο, μα ταυτόχρονα του στερεί τη δυνατότητα να Γνωρίσει τον Κόσμο, και αυτό γιατί η γλώσσα ταξινομεί, κατηγοριοποιεί, τον Κόσμο, δηλαδή σχηματίζει - κατασκευάζει κόσμους που παράγουν γνώσεις. Οι πολλαπλοί κόσμοι της γλώσσας και η γλώσσα των πολλαπλών κόσμων, χαρτογραφεί τη σύσταση του Ενός, ως αμιγώς πολλαπλού. Δηλαδή, το Ένα εκ-φαίνεται πολλαπλώς ως οργανωμένοι κόσμοι και οι οργανωμένοι κόσμοι δομούν το Ένα, νοούμενο ως η απεριόριστη σχεσιοδυναμική των οργανωμένων κόσμων, οι οποίοι διέπονται από ανοικτότητα και χρονικότητα”.